

**„Eigentum“ und Selbstbewußtsein:
Untersuchung einer Metapher bei Kant und Hegel**

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
der

Philosophischen Fakultät

der

Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität

zu Bonn

vorgelegt von

Christiane Tonn

aus

Düsseldorf

Bonn 2004

Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät
der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

1. Berichterstatter: Professor Dr. Wolfram Högbe
2. Berichterstatter: Professor Dr. Christoph Horn

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung	S. 5
I. Einleitung	S. 7
1. Der Zusammenhang von Eigentum und Selbstbewußtsein nach Hogrebe und Metzinger und ihre Forderung einer Wissenschaft nicht-propositionaler Erkenntnisformen	S. 7
2. Hogrebes Argumentation für den Zusammenhang von Eigentum und Bewußtsein: die Aufdeckung einer komplexen Metaphorik	S. 10
3. Die Metapher als analogische Erkenntnisform	S. 17
4. Eigentum: eine kurze Problematisierung	S. 29
II. Die Metapher ‚Eigentum‘ bei Kant und Hegel	S. 36
Kant	
1. Einleitung und erster Überblick	S. 36
2. Kants Kritische Philosophie und die Metaphorik des Eigentums	S. 43
2.1. Kants Eigentums- und Aneignungstheorie	S. 43
2.2. Die Kritische Philosophie im Spiegel der Eigentums-Metapher	S. 47
2.2.1. Das Verständnis von Vernunft und Philosophie	S. 47
2.2.2. Das Gebiet des Verstandes	S. 50
- Abgrenzung	S. 50
- Die <i>Transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe</i> und die Rede von der ‚Meinigkeit‘ der Vorstellungen	S. 54
2.2.3. Das Gebiet der praktischen Vernunft	S. 60
- Abgrenzung	S. 60
- Das Sittengesetz, die Freiheit und die Crux der Legitimation	S. 62
- Freiheit und Selbstbewußtsein	S. 65
2.2.4. Zusammenschau der Gebiete im analogischen Modus der teleologischen Urteilskraft	S. 66
3. Fazit	S. 70
Hegel	
1. Einleitung und erster Überblick	S. 71
Exkurs: Die Metaphern des ‚Erwachens‘ und der ‚Erinnerung‘ im Vergleich mit dem Bild des ‚Eigentums‘	S. 78
2. Eigentum und Selbstbewußtsein	S. 82

2. 1. Hegels Theorie des Eigentums in der Philosophie des objektiven Geistes	S. 82
2.2. Hegels Philosophie des subjektiven Geistes und die Metapher ‚Eigentum‘	S. 92
2.2.1. ‚Selbstbewußtsein‘ in der <i>Phänomenologie des Geistes der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften</i>	S. 92
- Vom Bewußtsein zum Selbstbewußtsein	S. 93
- Das Selbstbewußtsein als Begierde und das Thema Freiheit in der Epoche des Selbst- bewußtseins	S. 96
- Vom anerkennenden Selbstbewußtsein bis zum Ende der phänomenologischen Epoche	S. 100
2.2.2. Die Metapher des Eigentums in <i>Anthropologie und Psychologie der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften</i>	S. 104
- Grundsätzliche Überlegungen	S. 104
- <i>Anthropologie</i>	S. 106
- <i>Psychologie</i>	S. 109
3. Fazit	S. 118
Nachtrag: Metzingers ‚Selbstmodell-Theorie der Subjektivität‘	S. 119
III. Schlußbemerkung	S. 130
Literaturverzeichnis	S. 132

Vorbemerkung

Dem Titel der vorliegenden Arbeit könnte man zunächst mit einigem Unverständnis begegnen. Wie kommt man dazu, und zu welchem Zweck unternimmt man es, eine solche Themenstellung zu behandeln? Um auf die Idee zu kommen, der Metapher des Eigentums bei Kant und Hegel nachzugehen, braucht es schon einiger Umwege. So beginnt, um eine kurze empirische Deduktion zu geben, der Weg mit einem Kapitel meiner Examensarbeit, das (im Zuge eines Vergleichs der Fassungen der *Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe* in den beiden Auflagen der *Kritik der reinen Vernunft*) Dieter Henrichs These erwähnte, in Kants Beweisen liege eine Homonymie des Begriffs ‚Meinigkeit‘ der Vorstellungen vor. Er führt sodann über ein Hauptseminar meines Betreuers, Wolfram Högrefe, dessen Thema Hegels Philosophie des subjektiven Geistes in der *Enzyklopädie* war, zu einem seiner Aufsätze. In dieser Arbeit von 1984/85, betitelt *Erweiterung der Bewußtseinstheorie: Bewußtsein und Eigentum*, breitet er die These aus, Bewußtsein (resp. Selbstbewußtsein) hätte eine Genealogie in Gestalten von ‚Meinigkeit‘, d. h. Eigentum, als deren Zeugen er auch Kant und Hegel benennt. Diese inhaltliche Annahme stellt zugleich formal – oder ‚wissenschaftstheoretisch‘, wenn man so will – den Versuch dar, die Bewußtseinstheorie so zu erweitern, daß Formen vorbewußten, nicht-propositionalen Erkennens Berücksichtigung finden sollen. Die angestrebte Ausdehnung dieser philosophischen Disziplin wiederum ist nur ein Kapitel in Högrefes umfassenderem Projekt, solches Erkenntnisformen theoretisch einzuholen, das er mit *Metaphysik und Mantik* überschreibt und in das er sie 1992 eingerückt hat.

Die vorliegende Themenstellung resultiert also aus meiner Auseinandersetzung mit Högrefes Entwurf, die er mir nahegelegt hatte. Wie der Titel schon preisgibt, verläuft meine Argumentation zu dieser Vorgabe nicht affirmativ. So ist mein Bestreben im ersten, einleitenden Teil, Högrefes Grundannahme als Skizze einer sprachlichen Sinnkonstruktion zu erweisen und die Aufgabe entsprechend als eine sprachliche, nämlich ‚metaphorologische‘ Fragestellung zu reformulieren.

Zu diesem Zweck versuche ich, die Voraussetzungen Högrefes herauszuarbeiten, indem ich erstens seinen Ansatz mit einer Konzeption vergleiche, die sich, obwohl sich ihr Autor der Denkrichtung der Analytischen Philosophie zuordnet, nichtsdestoweniger des (vermeintlichen) Phänomens ‚Meinigkeit‘ widmet: Hierbei handelt es sich um die Selbstmodell-Theorie Thomas Metzingers. Die knappe Gegenüberstellung kommt zu der provisorischen Einschätzung, daß die Forderung beider Autoren nach einer ‚Wissenschaft des Nicht-Propositionalen‘ bei

beiden aus der Grundannahme eines genetischen Monismus resultiert. Zweitens vollziehe ich den Gedankengang nach, den Högberg in dem besagten Aufsatz entwickelt. Meine Absicht ist dabei, seine Ausführungen als Aufdeckung einer komplexen Metaphorik zu interpretieren und ihre Nähe zur Philosophie Hegels aufzuzeigen.

Der dritte Schritt kann daraufhin nur in Überlegungen etwas allgemeinerer Art zur Metapher als einer analogen Erkenntnisform, zu ihrer möglichen Funktion in philosophischen Texten und der Möglichkeit, diese zu untersuchen, bestehen. Aus diesen Erwägungen gewinne ich die methodischen Vorgaben für meine Untersuchung der Eigentums-Metapher bei Kant und Hegel im Hauptteil der vorliegenden Arbeit. Erste Folgerung daraus ist eine Berücksichtigung dessen, was man mit Max Black den ‚Implikationszusammenhang‘ des in der Metapher fokussierten Begriffs nennen kann – daher schließt das einleitende Kapitel mit einer kurzen Problematisierung des Begriffs ‚Eigentum‘ im gewöhnlichen Verständnis.

Die beiden Kapitel des Hauptteils beginnen mit einer Skizze der Eigentumstheorie des jeweiligen Philosophen, bevor dargestellt wird, wie die Metapher im einzelnen verwendet wird, und was sie argumentativ leistet. Die Resultate dieser Untersuchung, dies mag an dieser Stelle vorweg genommen werden, sind ganz unterschiedlich. Während bei Kant das Bild lediglich didaktischen Rang hat, fungiert es bei Hegel als methodischer wie argumentativer Vorgriff und trägt dazu bei, verschiedenartigste Gestalten für seine genetische Sinnkonstruktion zu erschließen und in sie einzubinden, mithin Konsistenz zu schaffen.

In einem Exkurs als Anhang zu diesem Hauptteil schließt sich eine Diskussion von Metzingers ‚Selbstmodell-Theorie der Subjektivität‘ an, die auf Ergebnisse der philosophiehistorischen Untersuchung zurückgreifen kann.

Das kurze Fazit faßt noch einmal den Argumentationsgang und die wichtigsten Ergebnisse zusammen.

I. Einleitung

1. Der Zusammenhang von Eigentum und Selbstbewußtsein nach Hogrebe und Metzinger und ihre Forderung einer Wissenschaft nicht-propositionaler Erkenntnisformen

Trotz Forschungsabsichten und Grundüberzeugungen, die auf den ersten Blick nicht unterschiedlicher sein könnten, sehen Hogrebe und Metzinger gleichermaßen einen relevanten Zusammenhang zwischen den Begriffen ‚Eigentum‘ (‚Meinigkeit‘) und ‚Selbstbewußtsein‘¹.

Bei Hogrebe soll ‚Eigentum‘ als Explanat für das Explanandum Bewußtsein resp. Selbstbewußtsein fungieren. Bewußtsein hat seiner Auffassung nach eine Geschichte, die durch elementarste Formen der Meinigkeit bestimmt sei². Für Metzinger ist ‚Meinigkeit‘ die „*erlebnis-mäßige[...] Subjektzentriertheit mentaler Zustände*“³ aus der Perspektive der ersten Person, der Titel für den Eindruck, daß das psychologische Selbst zu seinen subjektiven Zuständen „in einer exklusiven Besitz-beziehung“ stehe⁴. In seinem Bestreben, Subjektivität zu erklären, wird Meinigkeit als wesentlicher Aspekt des Subjektivitätserlebnisses zum Moment des Explanandums.

Überraschenderweise gelangen die Autoren dabei trotzdem beide zu der Forderung, ‚nicht-propositionale‘ Wissensformen nicht nur zu evaluieren, sondern ihnen sogar eine eigene Wissenschaft zu widmen – insofern, so könnte man mutmaßen, könnte es doch mehr Ähnlichkeiten zwischen ihnen geben, als der erste Anschein es vermuten ließe.

Hogrebes Aufsatz ist ohnehin als Beitrag zu einem größeren Projekt angelegt, bei dem es dem Autor um die erkenntnistheoretische Berücksichtigung und Evaluierung dieser ‚nicht-propositionalen‘ Erkenntnisart zu tun ist, die er als ein dem wissenschaftlichen Erkennen vorgängiges, fundamentales natürliches Erkennen⁵ charakterisiert. Er will damit explizit einen Gegenentwurf zu sprachrelativistischen Positionen unternehmen. Das grundsätzlich paradoxe Projekt, dieses Wissen

¹ Gemeint sind das Begriffsfeld ‚Subjektivität‘-, ‚Bewußtsein‘-, ‚Selbstbewußtsein‘ einerseits, andererseits ‚Eigentum‘-, ‚Meinigkeit‘-, ‚Besitz‘. Eine genauere Differenzierung ist an dieser Stelle nicht nötig.

² „In diesem Rückgang gewinnen wir Einsicht in die Genealogie des Bewußtseins aus elementarsten Formen der Meinigkeit, ohne die wir nicht einig hätten werden können.“ (Hogrebe, MuM, S. 86).

³ Metzinger, S. 41.

⁴ Ders., S. 269. „ ‚Meinigkeit‘ ist die phänomenologische Formulierung für eine der wichtigsten Eigenschaften mentaler Zustände aus der Perspektive der ersten Person. Sie wird ein wichtiges Element jeder Theorie des psychologischen Subjekts sein, weil sie die Relationalität dieses Subjekts und seiner Zustände ins Spiel bringt.“ (Metzinger, S. 216f.)

⁵ Vergl. zu den Ausführungen auch Hogrebe, Ahnung und Erkenntnis, S. 8f.

theoretisch einzuholen, umschreibt der Autor als „Erweiterung von Metaphysik, Erkenntnistheorie, Bewußtseinstheorie, Ontologie und Semantik *nach unten*“⁶ und benennt es (in Anlehnung an die antike Seherkunst) Mantik. Die früheren Entwicklungsstufen, die es dazu aufzusuchen gelte, seien anzusehen als eine heute noch nachwirkende Erbschaft⁷. Insofern hätte die ‚Kontinuumshypothese‘, die Annahme eines genetischen Kontinuums, wie Hogrebe sie Hegels Denken attestiert, auch für seine eigenen Überlegungen zu gelten.

Metzinger, der sich seinem Selbstverständnis nach dagegen als Vertreter der Analytischen Philosophie betrachtet, stimmt immerhin mit Hogrebe in der Absage an sprachrelativistische Ansätze überein. Sein Bestreben zielt auf eine „postmetaphysische“⁸, „analytisch-naturalistische[...] Erklärungsstrategie“⁹ von Subjektivität und (Selbst)Bewußtsein. Für seinen materialistischen Monismus wird offensichtlich ebenfalls besagte ‚Kontinuumshypothese‘¹⁰ in Anspruch genommen, der zufolge es möglich sein müsse, die Genese von Subjektivität nachzuvollziehen und die Qualität von Bewußtseinseinheit zu quantifizieren¹¹.

Obwohl Metzinger wiederholt, besonders im Rekurs auf Thomas Nagels Begriff der (irreduziblen) ‚Perspektivität‘, beteuert, keinen Reduktionismus zu vertreten und sich in der Nähe einer Supervenienz-Theorie¹²

⁶ Hogrebe, MuM, S. 18.

⁷ Ebd., S. 86.

⁸ Metzinger, S. 22.

⁹ Ders., Klappentext.

¹⁰ Wenn man sich Hegels gleichermaßen anerkennende und zugleich vernichtende Kritik des Materialismus aus der Sicht *seines* Monismus des Geistes vor Augen hält, dürfte es gerechtfertigt sein, Metzingers Beitrag im Anschluß an Hegel zu besprechen: „Dieser [= Hegels] spekulativen Auffassung des Gegensatzes von Geist und Materie steht der *Materialismus* gegenüber, welcher das Denken als ein Resultat des Materiellen darstellt, die Einfachheit des Denkens aus dem Vielfachen ableitet. Es gibt nichts Ungenügenderes als die in den materialistischen Schriften gemachten Auseinandersetzungen der mancherlei Verhältnisse und Verbindungen, durch welche ein solches Resultat wie das Denken hervorgebracht werden soll. [...] Dennoch muß man in dem Materialismus das begeisterungsvolle Streben anerkennen, über den zweierlei Welten als gleich substantiell und wahr annehmenden Dualismus hinauszugehen, diese Zerreißung des ursprünglich Einen aufzuheben.“ (EPW I, Z§ 389, S. 49).

¹¹ Vergl. dazu beispielsweise zur Genese der Simulation Metzinger S. 68f., zur Genese der Selbstmodelle als abstrakter Organe ders., S. 159f.

¹² Als „eine der vielversprechendsten Optionen im psychophysischen Problemkreis“ (Metzinger, FN 103, S. 202) bezeichnet der Autor die Supervenienz-These, der zufolge mentale Vorgänge supervenient gegenüber physischen Prozessen seien, d. h., „daß es also nicht möglich ist, präzise gesetzesartige Korrelationen über die Kluft zwischen der subpersonalen und der personalen Beschreibungsebene hinweg zu formulieren, daß aber dennoch alle psychologischen Eigenschaften eines Systems feststehen, wenn auch seine biologischen Eigenschaften fixiert sind.“ (Metzinger, S. 202).

verortet, bleibt das phänomenologische Ich nicht von reduktionistischen Bestrebungen verschont.¹³ Im Sinne der Ablehnung, Subjektivität nur sprachabhängig zu behandeln, wählt Metzinger den Rückgriff auf Ergebnisse der Neuro- und Kognitionswissenschaften und der KI-Forschung, für die seine Philosophie Synopsis und begrifflicher Kommentar sein will¹⁴. Seiner Variante einer Selbstmodell-Theorie der Subjektivität liege demgemäß als Denkfigur die Idee der „internen Selbstmodellierung“ zugrunde, die „unter dem Informationsverarbeitungsansatz“ entwickelt worden sei.¹⁵ Es deutet sich damit schon an, daß sein Anliegen auch als Bestreben, eine neue Metaphorik zu etablieren, aufgefaßt werden könnte.

Auf den ersten Blick mag es überraschen, daß der Autor innerhalb seiner Selbstvorgaben ebenfalls zu der Forderung einer Wissenschaft nicht-propositionalen Wissens gelangt¹⁶. Sie ergibt sich für ihn aus grundsätzlichen Annahmen bezüglich des Informationsformates subjektiven Wissens: Metzinger geht davon aus, daß biologische Systeme ihre internen Informationen analog kodieren. Den Gegensatz von digitalem und analogem Informationsformat¹⁷ setzt er gleich mit dem von propositionalem (diskursivem) und nicht-propositionalem (oder nicht-diskursivem) Wissen. Daraus ergäbe sich die Komplementarität der analogen, nicht-propositionalen, innersubjektiven und der digitalen, propositionalen und intersubjektiven Wissensform¹⁸.

Da der Autor mit dem Konzept der Selbstmodellierung eine solche Form von verkörpertem, nicht-begrifflichem (Selbst-)Wissen ins Zentrum seiner Überlegungen stellen will¹⁹, meint er, den Wissensbegriff

¹³ „Das Ich ist keine primitive, irreduzible Entität der psychologischen Beschreibungsebenen mehr, weil sich Möglichkeiten zu eröffnen beginnen, diese Entität auf begrifflich präzise und empirisch gehaltvolle Entitäten darunterliegender *repräsentationaler* Erklärungsebenen zu reduzieren.“ (Metzinger, S. 172).

¹⁴ Vergl. Metzinger, S. 14f.

¹⁵ Vergl. ders., S. 101.

¹⁶ Dies wurde für Hogebe bereits herausgestellt. Vergl. dazu Metzinger, S. 173.

¹⁷ Digitale (propositionale) Repräsentate seien u. a. gekennzeichnet dadurch, daß sie satzartige Strukturen aufwiesen, denen Wahrheitswerte zugewiesen werden könnten, die Relationen zwischen ihren Elementen willkürlich und sozial determiniert seien und die Sätze zu ihren Inhalten in Referenz-, nicht in Ähnlichkeitsrelation stünden. Analoge (nicht-propositionale) Repräsentate dagegen bildeten durch Ähnlichkeit ab, inkorporierten Wissen, das nicht propositional gegeben sein müsse und operierten mit Prototypen anstelle von Begriffsbildungen (vergl. Metzinger, S. 125-134).

¹⁸ „[I]n der Tat scheint das zentrale Spezifikum der typisch menschlichen Form von Kognition und Rationalität in der Interaktion von diskursivem Wissen durch externe, sozial generierte und digitale Repräsentationscodes und nicht-diskursivem, internem und durch Gehirnzustände erzeugtem, analogem Wissen zu sein [sic!].“ (Metzinger, S. 133).

¹⁹ „Mentale Modelle besitzen keine logische Form und keine Grammatik. Das bedeutet unter anderem, daß durch mentale Modelle nicht-diskursives Wissen generiert wird. Dieses nicht-diskursive Wissen zeichnet sich dadurch aus, daß es durch ein erlebnismäßig

entsprechend erweitern zu müssen. Seine Forderung einer Wissenschaft des Nicht-Begrifflichen ist also eine Folgerung aus der Entwicklung dieser Modell-Theorie und ihrer Grundannahme von den beiden komplementären Formaten.

Welchen Befund könnte also die Kontrastierung der beiden Ansätze nahelegen? Beide Autoren stehen jeweils für die Position eines genetischen Monismus: Metzinger optiert ausdrücklich für einen Monismus der Materie; Hoguebe benennt kein Prinzip, wenn auch der Einfluß Hegels auf seine Argumentation erkennbar ist. Beide fordern eine Wissenschaft nicht-propositionaler Erkenntnis- oder Wissensformen im Verlauf ihrer Argumentation. Wo Hoguebe ein Kontinuum zwischen vor-propositionalen Gestalten und propositionalem Bewußtsein annimmt, geht Metzinger von einem subjektinternen vor-propositionalen Entwicklungskontinuum unterhalb der Ebene des Selbstmodells (und damit des Selbstbewußtseins) aus. Könnte man hier nicht leicht von dem Verdacht beschlichen werden, beide wendeten sich ‚Phänomenen‘ zu, die nur Vergegenständlichungen ihrer jeweiligen theoretischen Grundannahme seien?

Während Hoguebes Gedankengang im nächsten Abschnitt weiter verfolgt werden soll, findet Metzingers Entwurf als Nachtrag zum Hauptkapitel Berücksichtigung.

2. Hoguebes Argumentation für den Zusammenhang von Eigentum und Bewußtsein: die Aufdeckung einer komplexen Metaphorik

Hoguebes Aufsatz hat die vorliegende Arbeit maßgeblich angeregt – schon deshalb wäre es geboten, sie mit einem Überblick über seine Argumentation einzuleiten. Dabei geht es weniger darum, die Argumente inhaltlich im einzelnen zu prüfen, als die Methode nachzuvollziehen, mit der er sein Projekt des begrifflichen Zugangs zu Nicht-Begrifflichem zu verfolgen sucht. Meine Darstellung mündet in der These, daß im Zusammenhang mit Theorien des Bewußtseins mit dem Begriff ‚Eigentum‘ nicht eine vorgängige phänomenale Gestalt, sondern nur eine interessante sprachliche Form, eine komplexe Metapher, gemeint sein kann.

nicht hintergebares internes Modell der Welt dargestellt wird.“ (Metzinger, S. 132f.) Selbstmodelle verhelfen dem System zu analogem Wissen über sich selbst, indem sie dieses Wissen „in einer nicht-propositionalen Form“ verkörpern (Metzinger, S. 171).

Hogrebe stellt zunächst seine Hauptthese vor²⁰, der zufolge die Bewußtseinstheorie ‚nach unten‘, und das heißt, um nicht-propositionale Formen oder Stufen, zu erweitern wäre; diese zu eruierende ‚Genealogie des Bewußtseins‘ soll sich, so die inhaltliche Annahme, durch elementarste Formen der ‚Meinigkeit‘, also des Eigentums, konstituieren. Diese ‚Meinigkeit‘ gehe unserer Einigkeit vorher und ermögliche sie: Der Autor scheint also an zeitliche wie argumentative Vorgängigkeit zu denken.

Es folgt eine erste sprachlogische wie -historische Problematisierung des Begriffs ‚Wissen‘. Demnach sei ‚Wissen‘ als ein Registrieren von Informationen ein ausgezeichneter Modus des Für-Wahr-Haltens, der Wahrheit impliziere. Es sei aus der Skalierung der Modi des Für-Wahr-Haltens herauszulösen und demnach von ‚Meinen‘ nicht quantitativ, sondern qualitativ zu unterscheiden: Es beruhe nicht wie dieses auf Gründen, sondern auf Informationsquellen, habe ‚seine Verifikationsquellen im Rücken‘²¹. Zugleich sei dieser Begriff der ethymologisch älteste. So bedeute bei den Griechen²² Wissen Gesehen-haben im Sinne von Zeugenschaft (Märtyrersein) und schließe Erinnerung mit ein²³.

Nach dieser eher harmlosen Annäherung wendet sich Hogrebe unter dem Titel *Epistemisches Haben* einem heißeren Eisen zu: Er bezieht die sprachlogische Position, der zufolge jede subjektive Äußerung (eines ‚inneren Zustandes‘) durch einen propositionalen Einstellungsausdruck kategorisierbar sei, in seinen Worten: „[W]enn es akzeptabel zu sein scheint, daß wir, sofern wir tatsächlich fühlen, vermuten, ..., daß p, dann auch immer wissen, daß wir fühlen, vermuten, ..., daß p“²⁴.

Neben weiteren Verallgemeinerungen und Folgerungen, Intersubjektivität (Fremdpsychisches‘) betreffend, liest er aus dieser Annahme, wir seien „unsere eigenen Zeugen [...], Märtyrer unserer selbst“²⁵ und

²⁰ Vergl. Hogrebe, MuM, S. 86, 88.

²¹ Vergl. ders., S. 88.

²² Hogrebe bezieht sich auf Homer und die Historiker Herodot und Thukydides. Vergl. Hogrebe, MuM, S. 90.

²³ Wenn man so argumentieren will, könnte man mit Schadewaldt schon hier einen Bezug zwischen ‚wissen‘, ‚sehen‘ und ‚haben/eignen‘ herstellen: „Wir beginnen mit [...] dem Begriff des Wissens, *eidénai*, *oida* = ich weiß. Da liegt es auf der Hand, daß das Perfekt vom Stamm *vid* den resultierenden Zustand bezeichnet, der hervorgeht aus dem Am-Werk-Sein. [...] Wissen ist der Zustand, der resultiert aus dem Seh-Akt. [...] Wissen ist demnach ein Gesehen-Haben im wörtlichen Sinn: daß man etwas, das man gesehen hat, auch wirklich ‚hat‘ und besitzt. Wenn jemand sehr viel gesehen hat und dies Gesehene besitzt, hat er Wissen.“ (Schadewaldt, S. 162f.).

²⁴ Hogrebe, MuM, S. 92.

²⁵ Ebd., S. 93.

deutet damit die Possessivpronomina der Umgangssprache²⁶. So seien ‚Wissen um‘ und ‚Haben von‘ Arten des Gegebenseins propositionaler Gehalte prinzipiell dasselbe, Bewußtsein mithin ein epistemisches Haben, das die Meinigkeit epistemischer Einstellungen garantiere. In echt idealistischer Manier führt Hogrebe diesen Gedankengang im Hinblick auf das Thema Objektivität so aus, daß die Annahme einer bewußtseinsunabhängigen Welt auf einem epistemischen Opfer, einer Besitzpreisgabe, beruhe. Wir eignen unser Eigenes (Eindrücke, Wahrnehmungen etc.) anderem zu²⁷.

Diese Reminiscenz an Hegel weist bereits auf Hogrebes spätere Ausführungen voraus und zeigt, daß seine sprachlogische Untersuchung schon auf ein gewisses argumentatives Ziel ausgerichtet und von diesem gelenkt ist. Nur kurz möchte ich daher daran erinnern, daß die sprachlogische Position, die Hogrebe vertritt, mit einem Begriff von ‚wissen‘ operiert, der dem, den er einleitend entwickelt hat, zuwiderläuft. Wissen sollte ja deshalb ein ausgezeichnetes Für-Wahr-Halten sein, weil es möglich sei, es (durch ‚Sehen‘ im Sinne von ‚Beobachtung‘) zu verifizieren und zu begründen – oder auch zu falsifizieren und zu bezweifeln. Und diese Möglichkeit ist bei den besagten Ausdrücken in der Ersten Person Singular²⁸ (‚Ich weiß, daß ich fühle, daß p.‘) nicht gegeben.²⁹ Insofern ist nach den vom Autor selbst gesteckten Maßstäben der Begriff des Wissens hier entweder sinnlos, oder es müßte sich um einen – dann wiederum näher zu erläuternden – anderen Wissens-Begriff handeln, so daß in Hogrebes Sprachgebrauch eine Homonymie vorläge. Jedenfalls dürfte seine Argumentation hier wenig überzeugen.

An philosophischen Positionen verschiedenster – auch sprachanalytischer³⁰ – Richtungen will er im nächsten Schritt aufzeigen, daß die

²⁶ „Die Umgangssprache vereinfacht die Verhältnisse, indem sie die Konjunktion von personaler Existenz und Gegebensein eines propositionalen Gehaltes einfach durch ein Possessivpronomen zusammenzieht.“ (Hogrebe, MuM, S. 94).

²⁷ Vergl. Hogrebe, MuM, S. 95.

²⁸ Daß Hogrebe in seinen Ausdrücken die Erste Person *Plural* setzt, mag intersubjektive Zugänglichkeit suggerieren, ändert an der problematischen Konstellation aber nichts.

²⁹ Vergl. die Ausführungen Wittgensteins zu ‚wissen‘ resp. zur Asymmetrie des Gebrauchs der ‚psychologischen Begriffe‘ im Vergleich von erster und dritter Person u. a. in den *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie* I, § 836 und II, § 63 sowie *Philosophische Untersuchungen* I, §§ 246, 247, 404, 408; *Philosophische Untersuchungen* II, xi, S. 564f., *Über Gewißheit*, § 15.

³⁰ Hogrebe erwähnt speziell Tugendhat. Vergl. dazu Tugendhats Wiedergabe des umgangssprachlichen Begriffs von Selbstbewußtsein: „Und auf Grund des Zusammenhangs von Bewußtsein und Selbstbewußtsein genügt es, wenn von jemandem im *allgemeinen* gesagt werden soll, daß er Selbstbewußtsein habe, zu sagen, er habe bewußte Zustände, sei ‚bei Bewußtsein‘.“ (Tugendhat, S. 25f.). S. des weiteren die von Hogrebe

Funktionen des Selbstbewußtseins nur im Rückgriff auf Termini des Besitzens artikulierbar seien.

Erste Referenz bei dieser *Archäologie des Bewußtseins* ist für ihn dabei Kant, der im § 16 der *Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe* zeige, daß die Einheit des Selbstbewußtseins eine das Eigentum an Vorstellungen sichernde Funktion habe³¹.

Diese Interpretation dürfte von dem Proof-Structure-Aufsatz Dieter Henrichs angeregt sein, auf den Hogrebe auch hinweist. Darin unterstellt Henrich Kant eine Doppeldeutigkeit in der Rede „von der Meinigkeit der Vorstellungen“³², auf der die *Transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe* der ersten Auflage, aber auch noch die Konzeption des § 16 in der zweiten Auflage, beruhen solle. Dieses Argument, gedacht als Beitrag zur Kant-Interpretation und abhängig von Henrichs interpretatorischen Grundannahmen³³, rezipiert Hogrebe als Aussage über die Verfassung des Selbstbewußtseins bei Kant, so daß er zur Annahme einer Kantischen ‚possessiven Bewußtseinstheorie‘ gelangt. Während ich dieser Lesart später noch etwas ausführlicher begegnen möchte, gebe ich hier nur noch wieder, daß er als Kants englischen Vorläufer den durch Brandt zugänglich gemachten ‚Pseudo-Mayne‘ benennt, demzufolge Selbstbewußtsein possessives Aktbewußtsein sei; die Nachfolge sieht er in Husserl, dessen konstitutionstheoretischer Bewußtseinskonzeption in seiner Phänomenologie ein possessiver Charakter des Selbstbewußtseins zugrunde liege³⁴.

Den Brückenschlag zu den sprachunabhängigen Belegen der Ethologie versucht Hogrebe mit einem weiteren sprachrelativen Argument, das diesmal von der diachronen Seite auf die Verwendung wiederum der Possessivpronomina rekurriert. Er weist hin auf Cassirers Befund, demzufolge bei der Artikulation egologischer Sachverhalte Possessivpronomina gegenüber Personalpronomina älter und ursprünglicher seien³⁵.

selbst belegte Passage: „ich kann weder mich (oder ‚mein Ich‘) wissen noch meine Zustände für sich genommen, sondern wissen kann ich nur, daß ich die und die Zustände habe.“ (Tugendhat, S. 27).

³¹ Vergl. Hogrebe, MuM, S. 96f.

³² Henrich, Beweisstruktur, S. 100 (zitiert nach der deutschen Fassung).

³³ Henrichs Argumente und Grundannahmen finden sich ausführlich dargestellt und diskutiert bei Baumanns, Forschungsbericht I, bes. S. 334, 338, 340.

³⁴ Vergl. Hogrebe, MuM, S. 98f.

³⁵ Aus diesem Befund, der sich auf Einzelbelege altägyptischer Sprachen, des Koptischen und der Kindersprache stützt, folgert Cassirer weiter, Besitz habe eine Mittelstellung zwischen Subjektivem und Objektivem (vergl. Hogrebe, MuM, S. 100). Zu der medialen Deutung von Sehen/Erkennen bei den Griechen vergl. Schadewaldt, S. 162-163.

Das ‚sprachunabhängige‘ Argument soll besitzsicherndes Verhalten als biologisches Erbe ausweisen. Hogrebe stützt sich dabei zunächst auf ethologische Untersuchungen Eibl-Eibesfelds an heute lebenden Jäger- und Sammlervölkern, vorgeschichtlichen Belegen und Schimpansen-
gruppen³⁶. Dazu sei nur bemerkt, daß Theoriebildungen wissenschaftlicher Forschung, wenn sie sich auch auf empirische Belege stützen, durchaus nicht sprach- oder theorieunabhängig sind – und das ist speziell an Eibl-Eibesfeld impliziter Bewertung außereuropäischer Kulturformen auch deutlich zu erkennen.

Im Ausgang von der These, Reviermarkierungen seien die einzigen (eigentlichen) Zeichen bei Tieren³⁷, liefert denn auch Hogrebe noch eine eigene Rekonstruktion der Bewußtseinsgenese. Ansetzend bei der Annahme, es gäbe auf Instinktbasis eine Diskriminierungskompetenz zwischen Eigenem und Nicht-Eigenem, deutet er die Genese des Selbstbewußtseins als eine kompensatorische Entwicklung, die reguliert werde von zwei Prinzipien: einerseits der Erinnerungsfähigkeit, gedeutet als Kompetenz des Verinnerlichens, andererseits des Umweltdrucks, der von Außen auf den Menschen einwirke. So bilde sich durch die Reidentifikation der Reviermarkierung ein olfaktorisches Erinnerungsmuster, das als Monogramm des Individuellen verstanden werden könne. Der material-possessive Außenbezug etabliere einen formal-possessiven Innenbezug. Dabei bewirke der Umweltdruck eine Affektverdoppelung, die Abspaltung einer Erinnerungskomponente – „die Stabilisierung des possessiven Innenbezuges kompensiert den Verlust eines vormals instinktgesicherten possessiven Außenbezuges“³⁸. Das Wissen um die eigenen Zustände sei erwachsen aus einem affektiven Verhältnis zu eben diesen Zuständen.

Eine erste ethologische Deutung von Tierverhalten als prototypischem Eigentumsverhalten wird also zum Anlaß genommen für die komplexe Erzählung einer Verinnerlichungs-Geschichte, die dem Sprachduktus nach einen materialistischen Evolutions-Biologismus in Anspruch zu nehmen scheint (oder zumindest imitiert).

Wenn Hogrebe im Anschluß daran auf den Hegel der *Enzyklopädie* von 1830 zurückgreift, führt er einen genetischen Monismus vor, der von dem gegenteiligen Grundprinzip ausgeht, dieser Darstellung aber frapierend ähnelt. So rekonstruiere Hegel auf der Basis einer

³⁶ Vergl. Hogrebe, MuM, S. 101.

³⁷ Auf die Reviermarkierung von Hunden als olfaktorische Selbstrepräsentation geht auch Metzinger ein. Vergl. Metzinger, S. 279.

³⁸ Hogrebe, MuM, S. 102.

„idealistischen Kontinuumshypothese“³⁹ das Zu-sich-Kommen des Geistes unter Verwendung des doppelten Konstruktionsprinzips der Idealisierung des Äußeren und – antagonistisch dazu – der Objektivierung des Inneren so, daß die Genese des Eigentums und die Genese von Selbstbewußtsein und Bewußtsein zusammenfielen.

Den Abschnitt *Vorstellung* aus dem Psychologie-Kapitel der *Enzyklopädie* charakterisiert Hogrebe als possessive Wahrnehmungstheorie, die in eine possessive Zeichentheorie übergehe. Er stellt die Verbindung her zur Eigentumstheorie der Philosophie des objektiven Geistes, in der die Objektivierung der Freiheit anhebe⁴⁰: Die erste Assimilationsstufe der Vorstellung sei die Vereinnahmung der Wahrnehmung durch die Erinnerung. Der Wahrnehmungsgehalt erhalte einen possessiven Index, er sei mein geworden. Als Bild nehme ihn die Einbildungskraft in Besitz, so daß sie frei über ihn verfüge. Diese possessive Wahrnehmungstheorie terminiere in der freien Verfügung der semantischen Gehalte in Zeichengebung und Sprache. Die drei Arten, in denen sich der freie Wille nach Hegel im Eigentum objektiviert, Ergreifen – Formieren – Bezeichnen, analogisiert Hogrebe mit den drei Epochen der Vorstellung, Wahrnehmungserinnerung – Verarbeitung durch die Einbildungskraft – pradikative Äußerung (des Gedächtnisses). Nach Hegels persönlichkeits-theoretischer Eigentumstheorie sei Bezeichnen also zugleich ein possessiver Akt und ein Akt der Identitätsbildung. Der signitive Freiheitsbegriff sei Voraussetzung des Begriffs einer rechtsfähigen Persönlichkeit; der Mensch befreie sich durch die Versachlichung der Natur. In der Ausbildung von Körper und Geist müsse schließlich auch die menschliche Innennatur angeeignet werden. Die Genese des Eigentums falle so zusammen mit der Genese des Bewußtseins und Selbstbewußtseins. Die Freiheit des Menschen gehe aus diesem Konkurs hervor.

Daß die Idee, des Menschen als Eigentümer seiner selbst ‚wellenartig‘ in der Philosophiegeschichte kontrovers diskutiert worden ist, deutet Hogrebe im folgenden kurz an⁴¹. Nach Hegel kann er auch auf Freud und Kohut verweisen, wenn er feststellt, die Theorie epistemischen Habens mache Gebrauch von der Annahme eines ursprünglichen Besitzverlangens, das als assimilierende libidinöse Begierde zur Triebnatur des Menschen gehöre. Insofern korrespondierten diese philoso-

³⁹ Ebd., S. 103f.

⁴⁰ Neben der Knappheit der Darstellung zu diesen Passagen ist ein weiterer Grund, Hegel später ausführlich in den Blick zu nehmen, daß die ersten Stufen des subjektiven Geistes bei Hogrebe noch nicht ausgewertet werden.

⁴¹ Vergl. Hogrebe, MuM, S. 109f.

phischen Argumente mit der ethiologischen Beobachtung, die Hogrebe als sprachunabhängig bewertet.

Er beschließt seine Ausführungen mit einer letzten begriffsgeschichtlichen Bemerkung, um dieser vermeintlichen anthropologischen Konstante eine Perspektive aufzuzeigen: So bedeute das griechische Wort für ‚Substanz‘ und ‚Wesen‘ ursprünglich ‚Besitz‘ und ‚Eigentum‘. Die Chance zur Größe des possessiv veranlagten Menschen läge demnach im Ideell-Werden des Besitzes.

Folgende Zusammenfassung läßt sich von Hogrebes Argumentieren geben:

Um zum Nicht-oder Prä-Propositionalen zu gelangen, versucht Hogrebe, den umgekehrten Weg einer vermeintlichen Genese des Bewußtseins zu gehen, vom Bewußtsein heutigen Entwicklungsstandes zurück („nach unten“) zu dessen vermuteten Vorstufen im Eigentum. Diesem Bestreben entsprechen seine sprachlogische Analyse des Begriffs ‚wissen‘, mit der er meint, Bewußtsein und ‚Meinigkeit‘ in Zusammenhang stellen zu können, sowie seine Auswertung sprachhistorischer Belege. Philosophischen Positionen glaubt er nachweisen zu können, daß sie nicht ohne die Metapher des Eigentums auskommen.

Inhaltlich, so konnte gezeigt werden, ergeben sich für ihn Anknüpfungspunkte an Theorien, die dem Zielphänomen eine ‚Geschichte‘ zusprechen, also an genetische Ansätze, die – auf einem Prinzipienmonismus beruhend – mit einer Kontinuität von Epochen rechnen. Dabei optiert Hogrebe explizit weder für das Prinzip der Materie noch das des Geistes, obwohl die Patenschaft Hegels bei seinem Projekt evident ist; dies zeigt auch die Art seiner Rekonstruktion aus den ethiologischen Belegen.

Wenn in diesen Erzählungen, in denen seine Ausgangsthese resultiert, also von Eigentumsformen die Rede ist, wo Bewußtsein (resp. Selbstbewußtsein) rekonstruiert werden soll, handelt es sich offenbar nicht um naturwissenschaftliche Hypothesenbildungen über empirisch belegte phänomenale Gestalten, sondern um eine komplexe historisierende Sinnkonstruktion: Sinnvoll verstehen läßt sich ‚Eigentum‘ hier nur als eine Metapher, ein implizites Erklärungsmodell für Bewußtsein.

Unversehens wäre demnach Hogrebes Projekt, nach nicht-propositionalen Erkenntnisformen Ausschau zu halten, das er als Suche in entlegenen Räumen und vergangenen Zeiten angelegt hat, in die Sprache zurückgenommen worden. Man könnte dann an philosophischen Positionen der Tradition immerhin zu rekonstruieren versuchen, wie und zu welchem Zweck eine bestimmte Metapher (und warum gerade sie) Eingang in die jeweilige Darstellung gefunden hat.

Um für eine solche, wenngleich erheblich bescheidenere, Untersuchung methodisch gerüstet zu sein, dürften einige Überlegungen, die das Thema ‚Metapher‘ betreffen, hilfreich sein.

3. Die Metapher als analogische Erkenntnisform

Hogrebe hat solche Überlegungen offenbar selbst als vermeintlichen Einwand antizipiert, diesem jedoch nur einen knappen Hinweis auf seine Evaluation metaphorischen Deutens gegenübergestellt:

„Allerdings ist immer noch der Einwand denkbar, daß es sich bei diesen possessiven Wendungen nur um eine metaphorische Deutung des Selbstbewußtseins handelt, die einer genaueren Analyse nicht standhält. Indes stellt die offenkundige Unvermeidlichkeit dieser Metaphorik einen Index für immer noch wirksame Ursprünge des Selbstbewußtseins dar, die auch unsere sprachliche Selbstvergewisserung noch nicht abschütteln konnte.“ (MuM, S. 99)

Die vorweggenommene Kritik beruht auf dem Gegensatz ‚ungenauer metaphorischer Deutung‘ und ‚genauerer Analyse‘ – zu verstehen vielleicht im Sinne ‚unscharfer‘ Metaphern gegenüber abgegrenzter Begriffe – und ist jedenfalls mit der Abwertung bildhafter Formen der Sprache in einer philosophischen Untersuchung verbunden.

Die Entgegnung des Autors darauf ist keine Widerlegung, sondern deutet ein Gegenmodell an, das der Metaphorik eine besondere und ausgezeichnete Rolle für die Untersuchung zuerkennt; zugleich beinhaltet sie das Eingeständnis, daß der versuchte Zugang zum Selbstbewußtsein über das ‚Eigentum‘ ein metaphorischer Zugang ist.

In der gedrängten Ausdrucksweise, die Unvermeidlichkeit dieser Metaphorik indiziere nachwirkende Ursprünge des Selbstbewußtseins, sehe ich zwei Argumente angedeutet: Durch die Unvermeidlichkeit *dieser* Metapher (nämlich der des Eigentums) ist ihre ‚Dignität‘ belegt: warum gerade sie die Ursprünge des Selbstbewußtseins anzeigen soll. Dies nachzuweisen, hat Hogrebe durch seine vielen verschiedenartigen Belege versucht.⁴² Die allgemeinere Aussage soll meiner Meinung nach

⁴² Auch eine andere Grundannahme wäre denkbar. So geht Sternberg von folgender These aus: “The root source of many of the questions asked about intelligence appears to be the model, or metaphor, that drives the theory and research. In order to understand the evolution and current state of theory and research on intelligence, one must first look at the metaphors that have motivated the theory and research and then at the questions that the

zweitens darin bestehen, die Metaphorik indiziere nachwirkende Ursprünge.

An dieser Behauptung lassen sich wiederum zwei unterschiedliche Aspekte unterscheiden. Zum einen deutet sie ein Verhältnis der Fundierung zwischen diesem ‚Ursprünglichen‘ (der ‚semantischen Unterwelt‘ oder – um statt einer räumlichen eine zeitliche Umschreibung zu verwenden – archaischeren ‚Schicht‘) und der nachgängigen (‚höheren‘ oder ‚späteren‘) sprachlichen Selbstvergewisserung aus. In dieser diachronen Auffassung scheint sich die systematische Opposition von sprachlichem oder propositionalem Wissen gegenüber Vor- oder Nicht-Sprachlichem, mithin Nicht-Propositionalem, zu verstecken.

Zum anderen wird der Metapher eine interessante Zeige-Funktion zuerkannt: In diesem Fall verwies sie als sprachliches Moment auf Nichtsprachliches. Gerade diese Möglichkeit, sprachlich zu verweisen, erweitert die gerade benannte Auffassung von Sprache – und zwar um Formen, die man wiederum ‚nicht-propositional‘ nennen könnte.

Bevor diesen Überlegungen weiter nachgegangen werden soll, stelle ich zwei Stimmen vor, die sich kritisch in bezug auf den Aussagewert von Metaphern zu Wort melden, ohne sich selbst des metaphorischen ‚Argumentierens‘ enthalten zu können. Diese Beobachtung mag verdeutlichen, warum eine etwas intensivere Beschäftigung mit dem Thema ‚Metapher‘ und der Rückgriff auf geeignete theoretische Positionen sich lohnt.

So äußert sich Popper explizit zu einer vermeintlichen ‚in der Sprache verankerten Besitztheorie‘, jedoch ohne den Begriff der Metapher zu gebrauchen, und zwar so, daß er den Wahrheitswert der sprachimpliziten ‚Theorie‘ für (mindestens) fraglich erklärt:

„Wir können freilich von „unseren“ Erlebnissen sprechen, indem wir das Possessivpronomen verwenden. Das scheint mir ganz natürlich, und braucht keinen Spekulationen über ein Besitzverhältnis Auftrieb zu geben. [...] Manche Theorien – wie die Besitztheorie – sind in unserer Sprache verankert. Wir müssen jedoch die Theorien, die in unserer Sprache verankert sind, nicht als wahr hinnehmen, auch wenn diese Tatsache es schwer machen mag, sie zu kritisieren.“ (Popper, S. 138)

metaphors have generated in the theories addressed.” (Sternberg, S. 3). Er erläutert daraufhin für die psychologische Intelligenzforschung eine Reihe *konkurrierender* basaler Metaphern und die von ihnen getragenen Theoriegebäude.

Metzinger verschärft diese kritische Haltung zu der allgemeinen Aussage, philosophische Ansätze, die auf Metaphern zurückgreifen müßten, seien zu disqualifizieren.

„Wir wissen, daß der Einsatz eines ontologischen Mittels zur Lösung des Problems ein theoretischer Holzweg ist, weil er uns – von Descartes bis Popper – zu einer Beschreibung des Modus psychophysischer Interaktion führt, der gezwungenermaßen auf Metaphern und Analogien rekurren muß.“ (Metzinger, S. 25)

Umso mehr darf man erstaunt sein, gerade bei diesen Autoren in anderen Zusammenhängen – und zwar meist bei der Darstellung ihrer Hauptthesen – einer ‚blühenden‘ Metaphorik⁴³, bei Popper gar wiederum der Besitztheorie, und zwar affirmativ⁴⁴, zu begegnen.

Was zunächst als Kritik an einer metaphorischen Methode in der Philosophie daherkommt, scheint also schnell zur bloß inhaltlich abweichenden Wahl der Bilder zu geraten. Dabei bestätigt Popper sogar indirekt Hogrebes These, die Eigentums-Metaphorik sei unvermeidbar. Metzinger weist seinen Neuansatz an späterer Stelle denn auch als Paradigmenwechsel des Modells und damit der Bildlichkeit aus⁴⁵. Die Frage, ob Metaphern überhaupt legitim in philosophischen Texten Verwendung finden können, ist unversehens zur Frage nach der besseren, geeigneteren Metapher und damit vom formal-methodischen zum inhaltlichen Problem geworden⁴⁶.

Damit ist bereits angedeutet, wie man die Metapher als Erkenntnisform auffassen kann: Im Anschluß an Gabriel kann sie als ein „Kernstück analogischen Denkens“⁴⁷ betrachtet werden. Bei seinem Bemühen um

⁴³ Vergl. bes. „Der totale Flugsimulator und der kleine rote Pfeil“, Metzinger, Subjekt und Selbstmodell, S. 243f.

⁴⁴ „Ich habe diesen Abschnitt „Das Ich und sein Gehirn“ genannt, weil ich hier behaupten will, daß das Gehirn dem ich gehört und nicht umgekehrt. Das Ich ist fast immer aktiv. [...] Das aktive, psychophysische Ich ist der aktive Programmierer des Gehirns (das der Computer ist), es ist der Ausführende, dessen Instrument das Gehirn ist.“ (Popper, Das Ich und sein Gehirn, S. 156f.).

⁴⁵ Sein naturalistisches Modell des Selbstbewußtseins sei „nicht die am optischen Modell des geistigen Auges orientierte „Reflexion“ [...], sondern die unter dem Informationsverarbeitungsansatz entwickelte Idee der „internen Selbstmodellierung“.“ (Metzinger, Subjekt und Selbstmodell, S. 101).

⁴⁶ Metzingers Selbstbeschreibung stellt allerdings einen Widerspruch zu seiner Dichotomie von analogem (nicht-propositionalem, subjektivem) und digitalem (propositionalem, intersubjektivem) Informationsformat dar: Im sprachlichen Bereich gibt es bei seiner Unterscheidung für das analoge Wissen, auf dem seine Theorie fußt, keinen systematischen Platz.

⁴⁷ Gabriel, LuR, S. 11.

ein angemessenes Verhältnis von Logik und Rhetorik stellt er logische und analogische Denkweise einander gegenüber, um ihre Komplementarität zu verdeutlichen.

„Als *logisch* sei [...] ein Denken beschrieben, das sich argumentativ auf der Grundlage deutlicher Unterscheidungen vollzieht, d. h. in „scharf begrenzten Begriffen“. *Analogisch* soll demgegenüber ein Denken heißen, das sich der Übergänge bedient und die begrifflichen Grenzen durchlässig oder „porös“ hält. Logisches Denken drängt auf Unterscheidung des Ähnlichen, analogisches Denken sucht Ähnlichkeiten im Verschiedenen. Logisches Denken drückt sich aus in Definitionen, analogisches Denken in Vergleichen.“ (Gabriel, LuR, S. 25)

Folgt man dieser Einschätzung, ist leicht nachzuvollziehen, warum es bei der Zuweisung von Wahrheitswerten bei Sätzen mit Metaphern zu Schwierigkeiten kommt. So stellt Davidson in diesem Zusammenhang fest, Metaphern sagten gewöhnlich „etwas eklatant Falsches oder etwas absurd Wahres“⁴⁸, während Black – zumindest starke – Metaphern für nicht wahrheitswertig ansieht, sondern ihnen einen „Darstellungsaspekt“ zuerkennt, wie ihn Tabellen, Karten, Graphen, Photographien und Modelle hätten⁴⁹. Gerade in eine Reihe mit diesen Darstellungsformen bringt aber auch Davidson die Metapher⁵⁰: Seine Argumentation gegen die Theorie der metaphorischen Bedeutung richtet sich denn auch eigentlich gegen den ihr zugrundeliegenden Irrtum, „wonach mit der Metapher ein bestimmter kognitiver Gehalt verknüpft ist, den der Autor mitteilen möchte und den der Interpret erfassen muß, um die Botschaft zu begreifen.“⁵¹

Allerdings erlaubt es Davidsons grundsätzliches Verständnis von Sprache ihm, anders als Black und Gabriel, offenbar nicht, die Metapher als sprachliches *und* (auch) nicht-propositionales Moment zu begreifen, so daß er das, was nicht propositional sei, nur zum außersprachlichen Ziel metaphorischen Zeigens bestimmen kann. So entwickelt er folgende Wirkungslehre:

„Wenn das, was uns dank der Metapher auffällt, von endlicher Reichweite und propositionaler Beschaffenheit wäre, ergäbe sich

⁴⁸ Davidson, S. 364.

⁴⁹ Black, Mehr, S. 411. In diesem Sinne würde ich auch Henles Rede vom ‚ikonischen Moment‘ der Metapher verstehen. Vergl. Henle, S. 85.

⁵⁰ Vergl. Davidson, S. 369.

⁵¹ Davidson, S. 368.

daraus an sich noch kein Problem; wir würden den durch die Metapher zu Bewußtsein gebrachten Inhalt einfach auf die Metapher projizieren. In Wirklichkeit jedoch ist das, worauf wir durch die Metapher aufmerksam gemacht werden, unbegrenzt, und vieles von dem, was wir zu bemerken veranlaßt werden, hat nichts Propositionales an sich.“ (Davidson, S. 369)

„Die Metapher sorgt dafür, daß wir ein Ding als etwas anderes sehen, indem sie eine buchstäbliche Aussage macht, die die Einsicht auslöst oder veranlaßt.“ (Davidson, S. 370.)

Davidson ist demnach der Auffassung, die Metapher habe die Funktion des Zeigens oder Hinweisens, und das, worauf sie zeige, sei etwas, das auch nicht-propositional sein könne. Dazu sage sie oberflächlich etwas offensichtlich Wahres oder Falsches, indem sie sich der gewöhnlichen Bedeutungen der Wörter bediene, die sie dazu ungewöhnlich oder phantasievoll gebrauche⁵². Davidson braucht einen klar umrissenen Begriff der wörtlichen Bedeutung⁵³, um die Metapher zu einem Phänomen des Gebrauchs erklären zu können.

Die Unterscheidung von ‚lebendigen‘ und ‚toten‘ Metaphern – die Davidson selbst an verschiedenen Stellen nachvollzieht⁵⁴ – und vor allem die Überlegung, daß aus Metaphern gewöhnliche oder ‚wörtliche‘ Bezeichnungen werden können⁵⁵, läßt diesen streng abgegrenzten Begriff als zu eng erscheinen: Ein Satz, der eine nicht mehr so neue Metapher enthielte, ließe sich schlecht als ‚nur ein bißchen eklatant falsch‘ bewerten.

Schildknecht weist in Anschluß an Black die Rede von ‚wahr‘ oder ‚falsch‘ im Zusammenhang mit Metaphern als „nicht angemessen“⁵⁶ zurück, weil es nicht unserem aktuellen Sprachgebrauch entspreche, Metaphern im wörtlichen Sinne zu verstehen. Einige der Kriterien, die sie für nicht-propositionale Wissensformen benennt, nämlich „Nicht-

⁵² Vergl. Davidson, S. 345, 363f.

⁵³ Diese Grundannahme Davidsons findet sich erläutert bei Schulte, der bei seinem Vergleich von dessen Auffassung und Wittgensteins früher Philosophie u. a. zu dem Ergebnis kommt, ob man eine Konzeption, derzufolge Sätze falsch resp. sinnlos sein, trotzdem aber etwas mitteilen können, nachvollziehen wolle, hinge in hohem Maße davon ab, „ob man ebenso wie Davidson und der Autor des *Tractatus* der Überzeugung ist, daß es möglich ist, einen speziellen, ausgezeichneten Sinn von „sagen“ abzugrenzen und einen entsprechenden Begriff der primären oder buchstäblichen Bedeutung klar darzulegen.“ (Schulte, S. 111).

⁵⁴ Vergl. u. a. Davidson, S. 354.

⁵⁵ Vergl. dazu etwa Henle, S. 96f.

⁵⁶ Schildknecht, S. 34.

Objektivierbarkeit, Prozeßorientiertheit, simultane Erfassung dissoziierter Phänomene, Wahrheitsindifferenz, Propositionalitätsermöglichung⁵⁷, trafen auch auf die Metapher zu, die häufig zur Artikulation dieses nicht-propositionalen Wissens⁵⁸ herangezogen würde. Mit ihrer Möglichkeit des Ver- oder Aufweisens vereine sie in sich propositionale und nicht-propositionale „Elemente“⁵⁹.

Bei Schildknecht ist demnach die Metapher nicht nur potentieller Indikator des Nicht-Propositionalen, sondern selbst als – auch – nicht-propositional bewertet.

„Die Metapher hat sich [...] als eine Schnittstelle im Hinblick auf nicht-propositionales Wissen erwiesen, das sie auf propositionale Weise repräsentiert: In sie geht zum einen nicht-propositionales Wissen im Sinne von Unterscheidungskwissen, Erfahrungswissen und sprachliche Kompetenz ein, zum anderen vermittelt sie nicht-propositionales Wissen, indem sie einen Prozeß konstruktiver Bedeutungserzeugung initiiert und eine neue Sicht der Dinge ermöglicht.“ (Schildknecht, S. 52)

Trotz der oben vorgetragenen Kritik an Davidsons strenger Umgrenzung der wörtlichen Bedeutung erscheint es mir umgekehrt zu einseitig, die gewöhnliche Verwendung der Wörter bei der Frage, wie Metaphern ‚funktionieren‘, zu vernachlässigen. Auch wenn es, wie Schildknecht feststellt, inadäquat ist, eine Metapher im wörtlichen Sinne zu verstehen oder ihre Bedeutung aus der wörtlichen Bedeutung abzuleiten, kann das metaphorische Darstellen oder Verweisen schließlich nur im Rückgriff auf diese gewöhnliche Bedeutung geleistet werden⁶⁰. Der normale, gewöhnliche Gebrauch des fokalen Begriffes, den er in den neuen Kontext mitbringt und den der Rezipient kennt, ist ja überhaupt erst dafür ausschlaggebend, daß ein Kontrast zum ‚Rahmen‘⁶¹ erkennbar ist⁶².

⁵⁷ Dies., S. 41.

⁵⁸ Die Autorin unterscheidet drei Formen nicht-propositionalen Wissens, nämlich (1) vor-propositionales Wissen, d. h. kategorische Unterscheidungen und begriffliche Klärungen, die propositionale Erkenntnis erst ermöglichen, (2) praktisches Wissen wie z. B. Gebrauchswissen, Können, Urteilskraft, Erfahrung und (3) theoretisches Wissen, das auf besondere Weise inhaltlich auf einen Gegenstand bezogen sei, z. B. durch ein simultanes Erfassen oder eine synoptische Schau der Dinge.

⁵⁹ Vergl. Schildknecht, S. 45.

⁶⁰ Dieser Aspekt scheint mir bei ihrer Zurückweisung Davidsons ein wenig in den Hintergrund getreten zu sein. Vergl. Schildknecht, S. 34, 46.

⁶¹ Vergl. Black, Metapher, S. 57f.

⁶² In diese Richtung scheint auch Wittgenstein in den Passagen zu ‚fetten‘ und ‚mageren‘ Wochentagen sowie zu Farben von Vokalen zu argumentieren, vergl. PU II, xi, S. 556,

Dies kann man verdeutlichen, wenn man den Blick auf die Seite des Rezipienten richtet, sich also der Wirkung der Metapher zuwendet. Da wird am Anfang der Versuch stehen, den Satz ‚normal‘ zu lesen und zu verstehen, ihn hinzunehmen oder als falsch zu bewerten. Dieser Versuch wird sich bei einem Satz mit einer starken Metapher als inadäquat erweisen und scheitern. Häufig wird in diesem Zusammenhang das Moment der ‚Überraschung‘⁶³ genannt; man könnte diese „kreative Regelverletzung“⁶⁴ jedoch durchaus auch wie Blumenberg primär als Verletzung im Sinne einer Störung und Gefährdung des Normalen (der Einheitlichkeit oder Konsistenz)⁶⁵ betrachten. Die Signalwirkung, mit der sich die Metapher zu erkennen gibt, sei sie aufgefaßt als bloße Überraschung, Erheiterung oder Verstörung, kann dabei aber von nichts anderem ausgehen als der Widersprüchlichkeit⁶⁶ oder dem Kontrast, der zwischen Fokus und Rahmen resp. einem Wort und seinem Kontext⁶⁷ ihrer *gewöhnlichen* Bedeutung nach besteht. Dieser Kontrast mag unterschiedlich ‚scharf‘ sein, je nach Empfinden des Lesers und nach dem Innovations- und Stärkegrad der Metapher.

Mit seiner mittlerweile geradezu einschlägigen Interaktionstheorie hat Black diese dynamische Relation von fokalem und umrahmendem ‚Gegenstand‘ und damit den adhortativen Charakter der Metapher gekennzeichnet.

„Im Kontext einer bestimmten metaphorischen Aussage „interagieren“ die beiden Gegenstände auf folgende Weise: (I) das Vorhandensein des Primärgegenstandes reizt den Zuhörer dazu, einige der Eigenschaften des Sekundärgegenstandes auszuwählen; und (II) fordert ihn auf, einen parallelen „Implikationszusammenhang“ zu konstruieren, der auf den Primärgegenstand paßt; und umgekehrt (III) wiederum parallele Veränderungen im Sekundärgegenstand bewirkt.“ (Black, Mehr, S. 393)

557. Schulte paraphrasiert, Wittgenstein streiche heraus, „daß der eigentümliche sekundäre Gebrauch des Wortes „gelb“ voraussetzt, daß der Sprecher den primären Gebrauch dieses Wortes beherrscht“ (Schulte, S. 108). In der Fassung der *Letzten Schriften* heißt es bei Wittgenstein dazu: „Könnte man hier von ‚primärer‘ und ‚sekundärer‘ Bedeutung eines Wortes reden? – Die Wortklärung ist beidemal die der primären Bedeutung. Nur für den, der das Wort in jener Bedeutung kennt, kann es diese haben. D. h. die sekundäre Verwendung besteht darin, daß ein Wort, mit *dieser* primären Verwendung, nun in dieser neuen Umgebung gebraucht wird.“ (LS, § 797, S. 452).

⁶³ Vergl. Davidson, S. 354, Sojcher, S. 216, Henle, S. 91.

⁶⁴ Black, Mehr, S. 385.

⁶⁵ Vergl. Blumenberg, *Ausblick*, S. 439f.

⁶⁶ Vergl. wiederum Davidson, S. 362, Weinrich, *Semantik*, S. 330 und bes. Henle, S. 92.

⁶⁷ Vergl. Weinrich, *Semantik*, S. 334.

Vergegenwärtigt man sich noch einmal Gabriels o. g. Merkmal analogischen Denkens, nämlich Ähnlichkeiten (oder mit Blacks Wort ‚Parallelen‘) im Verschiedenen zu suchen, so legt sich an dieser Stelle die Frage nah, ob dieses ‚Suchen‘ ein ‚Abilden‘ oder ein ‚Stiften‘ ist: Stellen Metaphern Analogien heraus oder stellen sie als „demiurgische Werkzeuge“⁶⁸ Analogien her?

Nachvollziehbar erscheint gerade Blacks etwas unscharfe Position zu dieser Frage. Obwohl er in seinem etwas späteren Beitrag die Metapher einschätzt „als eine Art Instrument [...], mit dem sich Implikationen herausbringen lassen, die auf der Wahrnehmung der Strukturanalogien zweier Gegenstände aus verschiedenen Bereichen basieren“⁶⁹, stellt er in seinem früheren Beitrag fest, in einigen Fällen sei es aufschlußreicher zu sagen, die Metapher schaffe Ähnlichkeit, statt zu sagen, sie formuliere eine bereits vorher existierende Ähnlichkeit⁷⁰.

Dieser eher ontologischen Frage, die vielleicht gar nicht durch ein Entweder-Oder, sondern – wenn überhaupt – durch ein ‚von Fall zu Fall‘ beantwortet werden müßte, kann man, betrachtet man die Metapher als Instrument des Verweisens, vielleicht eine erkenntnistheoretische Wendung geben. Ob sie eine Ähnlichkeit abbildet oder schafft, mindestens kann die Metapher dazu anstiften, eine Analogie zu sehen, die vorher nicht gesehen wurde. Wenn sie stark genug ist, veranlaßt sie so den Rezipienten, die Analogie zu (re-)konstruieren. Gerade dabei wird er aber nicht umhin kommen, sich die durch Fokus und Kontrast zusammengeführten ‚Implikationszusammenhänge‘ jeweils zu verdeutlichen.

Bisher ist die Annahme einer Zeige-Funktion der Metapher, die ich bei Hogebe meinte, angedeutet gefunden zu haben, argumentativ nachvollzogen worden. Dazu wurde sie als Modus analogischen (nicht-propositionalen) Denkens charakterisiert. Es wurde herausgestellt, inwiefern die Metapher dabei des Zusammenspiels mit ‚gewöhnlichen‘, propositionalen Standards zugänglichen sprachlichen Formen bedarf. Im Anschluß an Gabriels Überlegungen sind so logische und analogische Erkenntnisformen als komplementär im Sinne eines sich ergänzenden Nebeneinanders thematisiert worden. Zudem wurde nicht-propositionalen Wissen als mögliches Verweis-Ziel der Metapher ausgemacht. Hogebes Vorgabe war allerdings noch um vieles weitreichender: Seiner genetischen Auffassung nach soll ein Fundierungsverhältnis zwischen

⁶⁸ Weinrich, Semantik, S. 331.

⁶⁹ Black, Mehr, S. 398.

⁷⁰ Vergl. Black, Metapher, S. 68.

nicht-propositionalen Ursprüngen und ‚höheren‘ sprachlichen Selbstvergewisserungen bestehen.

Um diese Annahme als Rückprojektion zu interpretieren, nehme ich im folgenden bezug auf zwei metaphorentheoretische Ansätze, als deren Reflex Hogrebes These verstanden werden könnte.

Ansetzen läßt sich hierzu wiederum bei Gabriel. Ausgehend von dem Befund, Metaphern könnten in der Philosophie nicht nur ästhetische, sondern auch argumentative Funktionen erfüllen⁷¹, und der oben schon erwähnten Feststellung, bewährte Metaphern würden zu selbstverständlichen (‚toten‘), blieben jedoch Metaphern, kommt er zu einem Befund, der den Begriff der Philosophie selbst betrifft:

„Und gerade das Selbstverständliche birgt Gefahren. Deshalb besteht der philosophische Diskurs wesentlich aus kategorialen Erläuterungen, in denen mit (neuen) Metaphern gegen (alte) Metaphern gestritten wird.“ (Gabriel, LuR, S. 131)

Obwohl Gabriel – sozusagen ‚synchron‘ argumentierend – nachdrücklich davor warnt, trotz der unscharfen Übergänge den Unterschied von logischen und analogischen Erkenntnisformen zu nivellieren⁷², deutet sich hier eine historische (oder historisierende) Blickrichtung an, derzufolge sich Philosophie diachron aus einer Abfolge sich ablösender Metaphern konstituiert. Dieser Gedanke findet sich wieder bei Hesse, die aber ihrer historischen Rückprojektion eine Umkehrung des Verhältnisses von wörtlicher und metaphorischer Sprache zu Grunde legt.

“Where philosophers of metaphor have sought to translate metaphor into literal terms [...], we have to read this differently, as the explication of *some metaphors in terms of others*: that is to say they are new, creative shifts of meaning in terms of paraphrases which use old familiar categorizations which were nevertheless themselves metaphors.” (Hesse, S. 371)

Es wird von Hesse ein Ansatz etabliert, den man vielleicht ‚genetischen metaphorologischen Relativismus‘ nennen könnte, und der darin besteht,

⁷¹ Vergl. Gabriel, LuR, S. 131.

⁷² „Die Grenzen zwischen logischem und analogischem Denken sind durchlässig, allerdings im Sinne eines kontinuierlichen Übergangs. Die Durchlässigkeit besagt also keineswegs, daß nun alles ‚eins‘ würde. Ein solcher Schluß wäre selbst ein Beispiel für verfehltes analogisches Denken, das die Pole zusammenfallen läßt, weil die Zwischenstufen fließend sind.“ Gabriel, LuR, S. 131.

eine Geschichte in die Vergangenheit zu projizieren, bei der eine Metaphernschicht immer einer vorhergehenden nachfolgt. Die schöpferische Potenz der Metapher im Hinblick auf sprachliche Kategorien übersteigert Hesse dabei und kehrt das Verhältnis zwischen wörtlichem und bildlichem Sprachgebrauch um zur Annahme der logischen und historischen Vorgängigkeit der Metapher, wie sie sie mit ihrer 'Thesis M' formuliert:

"Metaphor is a fundamental form of language, and prior (historically and logically) to the literal." (Hesse, S. 358)

Den so gesetzten unendlichen geschichtlichen Regreß⁷³ beendet sie, indem sie, ähnlich der historischen Fiktion eines Naturzustandes bei Staatstheorien, einen Anfangszustand einsetzt, bei dem der Relativismus der je einzelnen ‚Wissenschaftserzählung‘ begrenzt wird durch einen Satz von Kategorien, die zur realen Welt in einem (durch die Wahrnehmung vermittelten) Ähnlichkeitsverhältnis stehen sollen:

"Scientific theories are models or narratives, initially freely imagined stories about the natural world, within a particular set of categories and presuppositions which depend on a relation of *analogy* with the real world as revealed by our perceptions." (Hesse, S. 354)

Ohne diese wahrnehmungstheoretische Deutung der Augustinischen Wahrheitsformel weiter kommentieren zu wollen, scheint es mir, daß in diesem Entwurf aus der logischen Vorgängigkeit der Kategorien eine historische geworden ist, so daß die wissenschaftsbegründenden Metaphern – ganz im Sinne Hogrebes – hier zeitlich zwischen ‚Welt‘ (resp. ersten Kategorien) und späteren Rationalitätsformen stünden.

Eine andere Variante solcher Überlegungen, die mit ihrer zeitlichen wie räumlichen Projektion auch noch Hogrebes Unternehmen einer ‚Verlängerung der Erkenntnistheorie nach unten‘ entgegenkommt, findet sich bei Blumenberg.

Grundsätzlich betrachtet auch er die Metapher als nicht-propositionale Erkenntnisform; Metaphorik ist ihm „ein schmaler Spezialfall von Unbegrifflichkeit“⁷⁴. In seiner Version geht er nicht von sich ablösenden Phasen von Metaphern aus, sondern von ‚absoluten Metaphern‘, d. h.

⁷³ Zu dieser ganzen Überlegung passen natürlich Kants Ausführungen zu den kosmologischen Ideen in der Dialektik. Vergl. KrV A 508/B 536f.

⁷⁴ Blumenberg, Ausblick, S. 438.

„Grundbestände[n] der philosophischen Sprache [...]“, „Übertragungen“, die sich nicht ins Eigentliche, in die Logizität zurückholen lassen“ und somit „ein essentielles Stück der Begriffsgeschichte“⁷⁵ bilden. Diese Metaphern bindet Blumenberg wiederum – hier Hesse nicht unähnlich – an die ‚Lebenswelt‘ an, so daß eine Bewegung von Lebenswelt über Metapher gen Begriffskonstitution laufen können soll⁷⁶.

Wie können die Metaphern, obwohl es „zu der Fülle ihrer Stimulationen und Wahrheitserwartungen keinen Rückweg gibt“⁷⁷, als aktuell noch motivierend gekennzeichnet werden? Ineins mit der historischen Projektion, die ein Nacheinander von Lebenswelt, Metaphorik und Theorie- oder Begriffsbildung zeigt, nimmt Blumenberg auch eine räumliche Projektion vor, indem er die Metapher als Leistung der Phantasie auffaßt, Phantasie und Logos dabei aber zu ‚Gegenwelten‘ oder ‚Sphären‘ hypostasiert. So kann er von einem Bereich der Phantasie sprechen als einer „katalysatorischen Sphäre, an der sich zwar ständig die Begriffswelt bereichert, aber ohne diesen fundierenden Bestand dabei umzuwandeln und aufzuzehren.“⁷⁸ Er gelangt auf diese Weise zur Vorstellung eines Nebeneinanders dreier Schichten, nämlich ‚oberer‘ Begriffswelt, metaphorischer Unterwelt und fundierender, motivierender Lebenswelt. Es zeigt sich ihm mithin das Verhältnis der Metaphorologie zur Begriffsgeschichte (im engeren terminologischen Sinn) als

„ein solches der Dienstbarkeit: die Metaphorologie sucht an die Substruktur des Denkens heranzukommen, an den Untergrund, die Nährlösung der systematischen Kristallisationen, aber sie will auch faßbar machen, mit welchem „Mut“ sich der Geist in seinen Bildern selbst voraus ist und wie sich im Mut zur Vermutung seine Geschichte entwirft.“ (Blumenberg, Paradigmen, S. 290)

Die Grundannahmen, die die Konstruktion der Metaphorologie Blumenbergs erfordern, müßten auch für Hogrebes Verständnis der Metapher, aber auch für sein Mantik-Projekt insgesamt akzeptiert werden.

Das Fazit der vorgetragenen Überlegungen zur Metapher kann als eine methodische Begründung des weiteren Vorgehens aufgefaßt werden.

Die Suche nach Nicht-Propositionalem in fernen Räumen und Zeiten, die sich bei näherem Hinsehen leicht als Projektionen und Hyposta-

⁷⁵ Ders., Paradigmen, S. 288.

⁷⁶ Vergl. Blumenberg, Ausblick, S. 438, 443.

⁷⁷ Blumenberg, Ausblick, S. 438.

⁷⁸ Ders., Paradigmen, S. 288.

sierungen erweisen könnten, erscheint wenig aussichtsreich; an ausweisbaren methodischen Vorgaben wird es ihr notwendig ermangeln. Eher kann man sein Augenmerk auf die Möglichkeiten des Zeigens und Verweisens richten, die mit den analogischen Darstellungsformen in der Sprache gegeben sind. In diesem Sinne könnte man Hogrebes Anregungen aufgreifen als den Versuch, einer im philosophischen Sprachgebrauch untergegangenen Metapher in zwei unterschiedlichen Denksätzen nachzuspüren, indem ihre Konstituenten explizit kontrastiert und dann wiederum zueinander in Beziehung gebracht werden.

Zur Beantwortung der Frage, ob Kant und Hegel als philosophiehistorische ‚Gewährsleute‘ taugen mögen, um gerade die Metapher des Eigentums als ein Konstituens der Theorie oder Geschichte des Selbstbewußtseins darzustellen, bietet sich ein Vorgehen in kleinen (Teil-)Schritten an. Wenn man Gabriel folgt, der die Möglichkeit des analogischen Vergleichens darin sieht, zu differenzieren und die Besonderheiten der Einzelfälle nuancierend hervorzuheben statt von ihnen nivellierend abzusehen⁷⁹, muß sich die Aufmerksamkeit, will man solches analogische Denken nachvollziehen, entsprechend auch auf den jeweiligen Einzelfall richten.

Soll die Metapher in ihrem Gebrauch untersucht werden, wird man erstens um einen Blick auf die ‚Implikationszusammenhänge‘ des Eigentums nicht umhin kommen, die so expliziert werden sollen, daß das selbst nicht ganz unproblematische Thema ‚Eigentum‘ einleitend kurz vorgestellt und ein erster Zugang erprobt wird, dann aber die beiden Kapitel des Hauptteils mit einer Skizze der Eigentumstheorie des jeweiligen Philosophen beginnen. Zweitens ist die Metapher in ihrer Verwendung und ihrem jeweiligen Zusammenhang eingehend darzustellen, um ihr Erklärungspotential zu prüfen⁸⁰. Drittens kann schließlich versucht werden, Leistung und Funktion der Metapher für den jeweiligen Ansatz⁸¹, als möglichen Beitrag für die Erklärung von Bewußtsein und darüber hinaus auch im Sinne von Hogrebes Projekt zu bewerten.

Es sei noch darauf hingewiesen, daß dabei (Eigentums-),Metapher‘ einerseits in Anlehnung an das, was Blumenberg⁸² eine ‚Hintergrund-

⁷⁹ Vergl. Gabriel, LuR, S. 40.

⁸⁰ Obwohl ich Debatins Auffassung, derzufolge die Metapher einen hypothetischen Charakter habe und ein perspektivisches ‚Als ob‘ entwerfe (vergl. Debatin, S. 84), nicht teile, sind seine Vorschläge für ‚Prozesse der Metaphernreflexion‘ hilfreich. Vergl. Debatin, S. 96f.

⁸¹ Das Spektrum der Vorschläge in der Literatur jedenfalls reicht von ‚emotiv‘ über ‚ästhetisch‘, ‚heuristisch‘, ‚didaktisch‘ und ‚argumentativ‘ bis zu ‚konstitutiv‘.

⁸² Vergl. Blumenberg, Paradigmen, S. 290f.

metaphorik‘ nennt, gebraucht wird, als Oberbegriff oder Typenbezeichnung für die je einzelnen Verwendungen des Eigentums-Bildes, andererseits aber auch für jede einzelne Ausprägung steht: Der Zusammenhang wird diesen Doppelsinn (hoffentlich) jeweils klären.

Was die Textauswahl betrifft, bin ich zugunsten der metaphorologischen Fragestellung außerordentlich großzügig verfahren, habe mich also – speziell bei Kant – keineswegs auf die Passagen beschränkt, in denen explizit von ‚Selbstbewußtsein‘ die Rede ist. Da mein Befund in bezug auf eine vermeintliche Erklärung des Selbstbewußtsein durch Possessivität nämlich negativ ist, hätte meiner Meinung nach ansonsten der argumentative Wert der Metapher nicht geklärt werden können. Außerdem wird das Thema ‚Selbstbewußtsein‘ bei Kant ohnehin sinnvollerweise in Vergleich und Abgrenzung zu dem der Freiheit behandelt. Schließlich entsteht nur durch diese etwas umfassendere Vorgehensweise ein Bild, das als Kontrastfolie zur Behandlung von Hegel dienen kann.

4. Eigentum: eine kurze Problematisierung

Da der Begriff des Eigentums weder bei Hogrebe⁸³ noch bei Metzinger eigens thematisiert wird, soll sein ‚Implikationszusammenhang‘ hier kurz expliziert werden. Daß beide Autoren wie selbstverständlich auf ihn zurückgreifen, ohne ihr Begriffsverständnis zu erklären, ist immerhin für den Umgang mit dem Begriff ‚Eigentum‘ symptomatisch. Der Bedeutsamkeit und Selbstverständlichkeit des Eigentums als Konzept, vor allem aber als Institut, die ihm einhellig beigemessen werden, stehen aktuell nur wenige und dabei stark divergierende Erklärungsversuche gegenüber – und dies, obwohl er Kreuzungspunkt juristischer, politischer, soziologischer wie philosophischer Interessen darstellt. Einig ist man sich immerhin über die Uneinigkeit bezüglich des ‚umstrittenen‘⁸⁴, ‚mobilen‘ und ‚vielschichtigen‘⁸⁵ Eigentumsbegriffes.

„Von einem einheitlichen Eigentumsbegriff kann heute nicht die Rede sein. Übereinstimmung besteht allenfalls über die Mobilität

⁸³ Hogrebe umreißt in seinen Ausführungen zu Hegel (MuM, S. 106) dessen Eigentumsbegriff, ohne der Bedeutung der Freiheit dort weiter nachzugehen.

⁸⁴ „Die Wörter „Mein“ und „Dein“ sind nicht weniger ursprünglich als das Wort „ich“; gleichwohl ist der Sinn von Eigentum immer umstritten“ (Holzhey/Kohler, S. 9).

⁸⁵ „In den verschiedenen Ausdrücken, mit denen das Phänomen Eigentum im Verlauf einer langen Geschichte zu greifen versucht wird, zeigt sich zugleich die Vielschichtigkeit seiner Erscheinung.“ (Beutter S. 18/19).

des Begriffs. Demgegenüber bleibt die weitgehende Kontinuität der rechtsfigürlichen Konstruktion des Eigentums erhalten, freilich auch dies nur in begrenztem Maße.“ (Schwab, S. 114)

Eigentum wird zugleich als archetypische anthropologische (zur menschlichen ‚Natur‘ gehörende)⁸⁶ wie als basale institutionelle⁸⁷ und somit kulturelle Konstante gedeutet. Daseinssicherung, Macht, Herrschaft und Freiheit werden mit dem Eigentum in Zusammenhang gestellt⁸⁸.

Die verschiedenen Begriffsbestimmungen lassen sich systematisieren, wenn man den Eigentumsbegriff wie Hecker⁸⁹ als Relationsbegriff auffaßt, der durch die Bezüge Subjekt-Objekt und Subjekt-Subjekt strukturiert werde, denn diese beiden Bezugsebenen seien grundlegend „für die innere Struktur des Eigentumsrechts“⁹⁰. Die drei Momente Mensch-Objekt-Mitmensch bilden demnach das „Beziehungsdreieck“⁹¹, in dessen Spannungsfeld jede Begriffsbestimmung des Eigentums stehe. Dieses Muster versuche ich, im folgenden zu erproben, indem ich es zur Einführung in die Problematik des Eigentums-Begriffs benutze.

Bei der Gruppe der Autoren, die für ihre Definitionsversuche nur den Subjekt-Objekt-Bezug berücksichtigen, benennen nur wenige diesen strukturellen Aspekt als Grundlage der Deutung von Eigentum als Sachherrschaft. Zu ihnen gehört Schwab, demzufolge das Substantiv ‚Eigentum‘ „für die archetypische Zuordnungsbeziehung Subjekt-

⁸⁶ „Mein und Dein, das Eigene und das Fremde zu trennen wissen, ist eine Abgrenzungsleistung, die zur individuellen und zur sozialen Identität der Gattung Mensch „von Natur aus“ gehört.“ (Holzhey/Kohler, S. 9).

⁸⁷ „Eigentum erscheint [...] als eine für das menschliche Leben unumgänglich notwendige Institution.“ (Beutter S. 19/20). Laut Fischer besteht insgesamt in der Diskussion Einigkeit darüber, daß „Eigentum eine der ältesten Institutionen der Menschheit ist; – Eigentum nicht bewußt erfunden worden, sondern allmählich gewachsen ist und sich spontan herausgebildet hat; [...]“ (Fischer, S. 47).

⁸⁸ „Das Eigentum trägt [...] entscheidend zu einer allgemeinen fundierenden Daseinssicherung bei. Allerdings wird dadurch auch Macht und die mögliche Einflußnahme auf die Entfaltung anderer begründet. Die Freiheit des Eigentümers ist potentielle Unfreiheit anderer.“ (Ryffel, S. 379). „Das Rechtsinstitut des (Privat)Eigentums ist ein Machtfaktor ersten Ranges und zugleich ein entscheidender Garant individueller Freiheit; [...]“ (Holzhey/Kohler, S. 12). „Meine Hauptthese ist, daß die Institution des Privateigentums unserer Kultur zugrunde liegt und ein bedeutender Teil der Freiheit ist.“ (Dietze, S. 8). Eigentum sei ein „natürliches Recht [...], eine Voraussetzung für Leben und Freiheit.“ (Ders., S. 75).

⁸⁹ Der Autor beruft sich dabei auf den Schweizer Juristen Meier-Hayoz.

⁹⁰ Hecker, S. 18.

⁹¹ Ebd.

Objekt“ stehe⁹², die als formale Konstante jede inhaltliche Neubestimmung fundiere:

„der Eigentumsbegriff ist in der Lage, immer wieder neue Sinngehalte in sich aufzunehmen, sofern nur das „Muster“ des Subjekt-Objektverhältnisses vorhanden ist.“ (Schwab, S. 65)⁹³

Nef wendet seine neutrale Einschätzung, Eigentum sei ein „umfassender Personen-Sachen-Bezug“⁹⁴, sogleich in die Bewertung, es handle sich dabei um eine „umfassende rechtlich geschützte Sachherrschaft“⁹⁵. Dieses für ‚liberale‘ Positionen typische Verständnis findet sich etwa auch bei Beutter:

„Wo künftig der Begriff ‚Eigentum‘ verwendet ist, wird damit stets ein von allen Autoren betontes wesentliches Element jeglichen Eigentums ausgesagt, nämlich: „Die Herrschaftsbefugnis [...] über Sachgüter“[...].“ (Beutter, S. 30)⁹⁶

Die intersubjektive Beziehung findet selten Berücksichtigung, wird aber – wie zum Beispiel von Calliess – als Gegenentwurf zur Sachherrschafts-Theorie aufgefaßt:

„Die Beschreibung der Institution [des Eigentums] als dialogischer Prozeß, in dem Art, Inhalt und Umfang der Dispositonsbefugnisse definiert und verändert werden, führt [...] zu einem Verständnis des Eigentums, das es nicht möglich macht, dieses prinzipiell als Sachherrschaft zu begreifen [...]. Eigentum ist vielmehr in seiner institutionellen Struktur radikal sozial definiert.“ (Calliess, S. 121)

⁹² Schwab, S. 65.

⁹³ Kohler geht offenbar von derselben Annahme aus, bezeichnet aber die beiden formalen Determinanten (Subjekt und Objekt) und den Aspekt der inhaltlichen Bestimmung etwas unglücklich als „drei Elemente“ der Rechtsrelation des Eigentums: „Halten wir uns an die Juristensprache, dann ist „Eigentum“ als Relation, als Recht, durch drei Elemente zu definieren. Durch das *Subjekt*, dem das Recht zukommt, durch das *Objekt*, an dem das Recht besteht, und durch den genauen *Inhalt* des Rechts, die inhaltliche Bestimmtheit der Relation zwischen Subjekt und Objekt“ (Kohler, S. 280).

⁹⁴ Nef, S. 202.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ Ebenso Fels: „Ökonomisch gesehen sind private Eigentumsrechte rechtlich geschützte und somit durchsetzbare Verfügungsansprüche über knappe Güter und Leistungen. Property Rights sind Handlungsrechte, die den Handelnden das Recht gewähren, über Sachen und Leistungen frei zu verfügen.“ (Fels, S. 10).

Beide Relationen finden sich – unter dem inhaltlichen Aspekt der Herrschaft thematisiert – bei Brandt berücksichtigt, der diese übergeordnete Perspektive auf der Basis seiner philosophiehistorischen Untersuchung erreicht:

„Eigentum ist Herrschaft in einem doppelten Sinn: unmittelbare Herrschaft (dominium) über die besessenen Objekte und mittelbare Herrschaft über jeden, der die Objekte nicht besitzt, sondern benötigt oder begehrt.“ (Brandt, Eigentumstheorien, S. 12)

Die Frage nach der Eigentumsrelation bildet auch bei den größeren historischen Untersuchungen von Hecker und Bröcker den Kern der Problematik. Beide Autoren beschreiben und kritisieren einen Paradigmenwechsel in der Auffassung von Eigentum, indem sie den beiden Beziehungsebenen verschiedene Epochen zuordnen. Die intersubjektive Relation wird jeweils als die Phase vor, die Subjekt-Objekt Relation als die nach dem Umbruch gedeutet. So ergeben sich die beiden idealtypischen Oppositionen ‚intersubjektiv-deutschrechtlich-Kantisch versus sachherrschaftlich-römischrechtlich-Hegelianisch‘ (Hecker) bzw. ‚intersubjektiv/sozialgebunden-okkupationstheoretisch(-Kantisch) versus individualistisch-arbeitsstheoretisch(- durch Locke geprägt)‘ (Bröcker).

Heckers Grundüberzeugung nach ist der wesentliche Aspekt geltenden deutschen Eigentumsrechts die absolute Beherrschung der Sache durch den Eigentümer⁹⁷. Heckers Anliegen ist es, im rechts- und rechtsphilosophie-historischen Rückgriff konstruktive Kritik am sachherrschaftlichen Eigentumsbegriffs zu üben, den er für einen wesentlichen Aspekt geltenden deutschen Eigentumsrechts hält und für die ökologischen Probleme der Gegenwart⁹⁸, für den ‚Abusus der Natur‘, verantwortlich macht.

Die beiden Relationen, die den Eigentumsbegriff strukturieren, verortet Hecker als zwei einander ablösende geschichtliche Episoden mit einer Sattelzeit des Umbruchs zwischen 1750 und 1850⁹⁹. Die Ungenauigkeit des deutschrechtlich-mittelalterlichen, hoheitsrechtlichen Konzeptes

⁹⁷ Eine Kritik an dieser Kritik findet sich bei Staudinger, der u. a. auf die Tatsache verweisen kann, „daß unter der Geltung und Herrschaft dieses angeblich liberalistischen Eigentumsbegriffs des BGB die einschneidendsten Eigentumsbeschränkungen stattgefunden haben, die die europäische Privatrechtsgeschichte kennt.“ (Staudinger, S. 329, Abs. 55ff.).

⁹⁸ Vergl. Hecker, S. 17, 21f.

⁹⁹ Vergl. ders., S. 25.

erkennt Hecker¹⁰⁰ ebenso wie Schwab¹⁰¹, faßt den Einfluß des römischen Rechts aber nicht wie dieser als Verbesserung und Ergänzung, sondern als Ablösung des deutschrechtlichen Eigentums auf. Der mittelalterliche Eigentumsbegriff habe wesentlich einen interpersonalen relationalen Charakter¹⁰². Mit Kants Philosophie sei ein Höhepunkt und Abschluß der relationsrechtlichen Tradition erreicht, bevor sich das Konzept eines Rechtsverhältnisses zu Dingen im Sinne einer absoluten Sachherrschaft durchsetze¹⁰³. Dieses moderne (Fehl-)Verständnis finde seinen Ausdruck vor allem bei Hegel¹⁰⁴.

Brocker sieht den Paradigmenwechsel der Eigentumskonzeption in der Ablösung der Okkupations- (oder Naturrechts-) zur Arbeitstheorie und Locke dabei als Umbruchpunkt. Anders als Hecker ist Kants praktische Philosophie also nicht Schlußpunkt, sondern seine Kritik habe sich nicht durchsetzen können¹⁰⁵. Seine idealtypische Kennzeichnung des okkupationstheoretischen Paradigmas hebt formal die Intersubjektivität und daraus folgend inhaltlich die starke Sozialbindung und Einschränkung des Eigentums hervor:

„Diese Elemente des traditionellen Paradigmas: die ursprüngliche [natürliche] Gütergemeinschaft, die Verteilung der Güter durch Okkupation nach dem Kriterium der ‚Priorität der Zeit‘, der Vertrag als das die Aufteilung legitimierende Prinzip, die hieraus abgeleitete starke Sozialpflichtigkeit des Privateigentums sowie die weit gefaßten Eingriffsbefugnisse der staatlichen Machthaber bilden den theoretischen *Kern* aller eigentumsrelevanten Bestim-

¹⁰⁰ Vergl. Hecker, S. 43.

¹⁰¹ Vergl. Schwab, S. 68f.

¹⁰² „Eindeutig aber bildet das (rechts)relationale Element den Mittelpunkt und das Wesen des Eigentums.“ (Hecker, S. 47). Der Autor kommt zu dem „Ergebnis, daß das Eigentumsrecht bis zum Ende des 18. Jahrhunderts als „Zuordnungsrecht“ verstanden wird, das streng auf die rechtliche Ebene zwischenmenschlicher Beziehungen beschränkt bleibt.“ (Ders., S. 111f.).

¹⁰³ „Ein letztes und in seinem neuen, das unkritische Naturrecht zerstörenden Ansatz überzeugendes Mal wird das Eigentumsrecht nicht als unmittelbares Rechtsverhältnis zu „Dingen“, sondern als zwischenmenschliches Rechtsverhältnis in Bezug auf „Sachen“ bestimmt, als relationales Recht.“ (Hecker, S. 184).

¹⁰⁴ So referiert er Hegel folgendermaßen: „Das Eigentum als Verhältnis der Sachherrschaft des Menschen über die Natur ist im Personsein bereits vollständig begründet, denn es ist Folge allein seiner Subjektivität.“ (Hecker, S. 237).

¹⁰⁵ Vergl. Brocker, S. IX u. ö.

mungen innerhalb der Naturrechtslehre von der Antike bis in das 17. Jahrhundert hinein.“ (Brocker, S. 5)

Das neue Paradigma hingegen basiere auf der These, Eigentum werde in der Auseinandersetzung des Menschen mit dem Gegenstand erarbeitet. Durch die Arbeit vermische diesem Ansatz zufolge die Person sich mit dem Gegenstand.¹⁰⁶

Mit dieser Arbeitstheorie, so Brocker, verliere die Idee vom ursprünglichen Gemeineigentum ihren Boden; das Privateigentum würde unmittelbares Naturrecht, der Ausschluß Dritter gehe unmittelbar – ohne die Notwendigkeit eines Vertrages – aus der Eigentumsstruktur hervor. Die soziale, dialogische Konzeption der Okkupationstheorie, die statisch die Verteilung endlicher Güter verhandle, weiche der monologischen, individualistischen Arbeitstheorie, die dem dynamischen Aspekt der Gütererzeugung Rechnung trage¹⁰⁷. „Das Eigentum wird absolut.“¹⁰⁸

Inwiefern lassen sich die beiden Eigentumsrelationen am geltenden bundesdeutschen Recht nachvollziehen? Der Gesetzestext¹⁰⁹ braucht über diese theoretische Problematik keine Auskunft zu geben, doch lassen sich selbst für den Laien beide Beziehungen wiedererkennen: Während das GG sich auf die Institutsgarantie beschränkt, die es mit der Sozialpflichtigkeit verknüpft, bietet das BGB den Rahmen für eine Sachherrschaftsrelation, ohne den Aspekt des „Dritten“ auszulassen.

Die Kommentatoren zeigen, wie Recht als Subjekt-Objekt-Relation als von objektivem (intersubjektiven) Recht abgeleitetes subjektives Recht

¹⁰⁶ So heißt es im Kapitel „Eigentum“ der *Zweiten Abhandlung über die Regierung*, § 27: „Obwohl die Erde und alle niederen Lebewesen allen Menschen gemeinsam gehören, so hat doch jeder Mensch ein *Eigentum* an seiner eigenen *Person*. Auf diese hat niemand ein Recht als nur er allein. Die *Arbeit* seines Körpers und das *Werk* seiner Hände sind, so können wir sagen, im eigentlichen Sinne sein Eigentum. Was immer er also dem Zustand entrückt, den die Natur vorgesehen und in dem sie es belassen hat, hat er mit seiner *Arbeit* gemischt und ihm etwas eigenes hinzugefügt. Er hat es somit zu seinem *Eigentum* gemacht. Da er es dem gemeinsamen Zustand, in den es die Natur gesetzt hat, entzogen hat, ist ihm durch seine *Arbeit* etwas hinzugefügt worden, was das gemeinsame Recht der anderen Menschen ausschließt. Denn da diese *Arbeit* das unbestreitbare Eigentum des Arbeiters ist, kann niemand außer ihm ein Recht auf etwas haben, was einmal mit seiner Arbeit verbunden ist. Zumindest nicht dort, wo genug und ebenso gutes den anderen gemeinsam verbleibt.“ (Locke, S. 218).

¹⁰⁷ Vergl. Brocker, S. 282-288.

¹⁰⁸ Ders., S. 10.

¹⁰⁹ GG, Art. 14.: „(1) ¹Das Eigentum und das Erbrecht werden gewährleistet. ²Inhalt und Schranken werden durch die Gesetze bestimmt. (2) ¹Eigentum verpflichtet. ²Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen. [...]“. BGB, § 903: „Der Eigentümer kann, soweit nicht das Gesetz oder Rechte Dritter entgegenstehen, mit der Sache nach Belieben verfahren und andere von jeder Einwirkung ausschließen.“

angesehen wird. Zunächst wird der zentrale Begriff ‚Recht‘ über das Gegensatzpaar ‚objektives‘ vs. ‚subjektives‘ Recht erläutert. Objektives Recht ist interpersonales Recht, ist „eine zu einer Gesamtheit verbundene Vielzahl von Sollensanordnungen, welche die Verhaltensweisen von einzelnen Menschen und gesamten Gesellschaften zueinander regelt“¹¹⁰. Eine rechtliche Person-Gegenstand-Beziehung ist nur möglich als abgeleitetes subjektives Recht, mit dem man „den vom objektiven Recht den einzelnen Rechtssubjekten verliehenen rechtlichen Herrschaftsbereich gegenüber anderen Rechtssubjekten oder Rechtsobjekten“¹¹¹ bezeichnet. Recht ist also (auch) auf Gegenstände bezogen, kann aber nur zwischen Personen bestehen. „Musterbeispiel“¹¹² subjektiven Rechts sei das Eigentum, das ein absolutes dingliches Recht darstelle, denn es wirke als ausschließliche Herrschaft einer Person über eine Sache¹¹³.

Die beiden Beziehungsebenen sind in dieser Konstruktion also hierarchisiert: Die Eigentümer-Gegenstands-Beziehung ist ein Herrschaftsbereich, der durch die intersubjektive Relation sanktioniert sein muß.

Wie in der philosophisch-historischen Diskussion wird in den Rechtskommentaren zwar die Bedeutung des Eigentumsrechts hervorgehoben¹¹⁴, gleichzeitig aber betont, daß das geltende Recht nicht auf einen einheitlichen, eindeutig definierten Eigentumsbegriff aufbaue¹¹⁵.

Ohne den Bedarf einer Definition, Begriffsbestimmung oder Begründung stelle die Gesetzgebung eine Verrechtung, eine rechtliche Einfassung eines vorgängigen, vorrechtlichen Prinzips dar. „Die Anerkennung privaten Eigentums ist für die Gesetzesverfasser ein selbstverständliches Grundprinzip der Kodifikation, das keiner besonderen Begründung bedarf“¹¹⁶. Die inhaltliche Bestimmung im BGB verstehe „wie alle neuzeitlichen kontinentalen Zivilrechtsordnungen [...] das Eigentum als das umfassende Voll- oder Herrschaftsrecht an einer Sache.“¹¹⁷ Der einschränkende Einschub des § 903 diene dazu, die Kollision verschiedener Eigentumsbefugnisse zu regeln¹¹⁸.

¹¹⁰ DRL, S. 28; vergl. ganz ähnlich Creifeld, S. 906.

¹¹¹ DRL, S. 28; vergl. ebenso Creifeld, S. 907. Rechtsobjekt ist, was nicht selbst Träger von Rechten und Pflichten und damit Rechtssubjekt sein kann. (Vergl. DRL, S. 69).

¹¹² DRL, S. 28.

¹¹³ Vergl. DRL, S. 29, Creifeld, S. 907.

¹¹⁴ Vergl. u. a. Staudinger, S. 309, Abs. 1.

¹¹⁵ Vergl. DRL, S. 1081, auch Staudinger, S. 310f., Abs. 6, 25f. u.ö.

¹¹⁶ So Staudinger im Resümee der historischen Sicht des Eigentumsbegriffs, S. 328, Abs. 54.

¹¹⁷ Staudinger, S. 310, Abs. 6.

¹¹⁸ Vergl. ebd.

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß das herausgestellte Beziehungsdreieck, das den Eigentumsbegriff erschließen helfen sollte, sich als Zugang zu den verschiedenen Quellen bewährt hat und sich deshalb für die folgenden Untersuchungen als Hilfe qualifiziert.

Die inhaltlichen Aspekte, die im Zusammenhang mit dem Eigentum immer wieder genannt werden, seien hier nur aufgelistet: Herrschaft, Macht, Ab- oder Begrenzung und Ausschluß, Ge- und Verbrauch der Sache, Leben, Daseinssicherung, Freiheit.

II. Die Metapher ‚Eigentum‘ bei Kant und Hegel

Kant

1. Einleitung und erster Überblick

Wenn man, Hogrebes Überlegungen folgend, der Metapher des Eigentums bei Kant nachzugehen versucht, stellt man schnell fest, daß es sich nicht um eine homogene zentrale oder einen Hintergrund ausmachende Metapher handelt. Vielmehr sind verschiedene Verwendungsweisen festzustellen, die alle das Thema ‚Selbstbewußtsein‘ betreffen, es aber unterschiedlich beleuchten. Diese Verwendungsweisen lassen sich in drei Gruppen ordnen. Als erste Art würde ich zwei Belege zusammenfassen, denen zufolge Selbstbewußtsein und Freiheit als spezifisch menschlicher ‚Besitz‘, als auszeichnende Eigentümlichkeiten des Menschen dargestellt werden. Ihrer Überschaubarkeit wegen kann diese Verwendungsweise schon im einleitenden Überblick abgehandelt werden.

Als zweite und wichtigste Verwendungsweise der Metaphorik des Eigentums läßt sich ein Komplex von Bildern zusammenfassen, die den Wortfeldern ‚Besitz‘, ‚Territorium‘, ‚Legislative‘ und ‚Jurisdikation‘ entstammen. Der Prinzipienbegriff ‚Vernunft‘ wird in diesen Bildern räumlich, und zwar als Rechtsraum, dargestellt, näherhin als eingeteilt in verschiedene ‚abgegrenzte‘ Gebiete, in denen die jeweiligen Prinzipien (Verstand/Selbstbewußtsein resp. Vernunft i. e. S./Freiheit) als Besitzer und Souveräne veranschaulicht werden, die ihre Herrschaftsansprüche jeweils zu legitimieren haben. Diese komplexe Metaphorik bezieht sich auf die Vernunft insgesamt und damit auf das Selbstbewußtsein hinsichtlich seines systematischen Stellenwerts.

Drittens verwendet Kant im Zuge der *Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe*, besonders im § 16 der *Kritik der reinen Vernunft*, häufig die Verben ‚haben‘ und ‚gehören‘ sowie Possessiv-

pronomina in der ersten Person Singular, und zwar immer dann, wenn die Einheitsfunktion der Apperzeption beschrieben wird. Diesen Sprachgebrauch will Hogrebe im Anschluß an Dieter Henrich als „sog. ‚Meinigkeits‘-Argument“¹¹⁹ verstehen, demzufolge Kant an dieser Stelle „im wesentlichen“ zeige, „warum gesichert ist, daß alle Vorstellungen meine Vorstellungen sind“¹²⁰:

„Dies sind sie genau dann, wenn sie durch die Einheit eines Selbstbewußtseins vereinigt sind. Diese Einheit des Selbstbewußtseins hat insoweit und zunächst also bloß eine das Eigentum an Vorstellungen sichernde Funktion.“ (Hogrebe, MuM, S. 97)

Ob diese Paraphrase, die der Eigentums-Metapher wesentlichen argumentativen Rang einräumt, eine adäquate Wiedergabe der Argumentation Kants ist, kann nur im Rahmen eines eingehenderen Blicks auf die entsprechenden Passagen der Kritik der reinen Vernunft diskutiert werden.

Die vorgeschlagenen drei Typen der Metapher ‚Eigentum‘ seien überblicksartig kurz durch entsprechende Belegstellen verdeutlicht. Dieser Einleitung schließt sich zunächst eine Skizze von Kants Eigentums- und Aneignungslehre an, mit der der ‚bildspendende‘ Implikationszusammenhang vorgestellt werden soll. Es zeigt sich dabei, daß Kant Aneignung als Normierungskonstruktion versteht. Da die zweitgenannte Ausprägung der Metapher ‚Eigentum‘ die umfassendste ist und Kants Philosophie insgesamt kennzeichnet, wird sie für die entsprechenden Prinzipien (‚Vermögen‘) nachvollzogen. Die von Hogrebe angeführte Passage läßt sich klar abgrenzen, so daß sie und mit ihr das vermeintliche ‚Meinigkeits‘-Argument *innerhalb* dieses Durchgangs thematisiert werden soll, um Wiederholungen zu vermeiden.

In der Literatur liegen keine Ausarbeitungen zu diesem ‚metaphorologischen‘ Thema vor, obwohl sich vereinzelt globale Thesen zur Bedeutung von Eigentums¹²¹- oder wenigstens Rechts¹²²-Denken bei

¹¹⁹ Hogrebe, MuM, S. 97. Vergl. die von Hogrebe selbst benannte Textstelle bei Henrich, Die Beweisstruktur, S. 99.

¹²⁰ Hogrebe, MuM, S. 96.

¹²¹ “Kant’s philosophic development, and his critical thought in particular, can be understood as an explanation and defence of man’s appropriation of the world. [...] Like right itself, consciousness for Kant is fundamentally proprietary.” (Shell, S. 185). Der Nachvollzug vermeintlicher Strategien der Lebensbewältigung (vergl. Shell, S. 3 u. ö.) kann – trotz interessanter Interpretations-Ansätze – dem Projekt der Transzendental-

Kant finden. Kaulbachs Leitthese, „daß die philosophische Vernunft nach Kants Auffassung durch Züge des Rechtsdenkens maßgeblich bestimmt“ werde¹²³, daß bei Kant der „juridische Charakter [...] als allgemeine, notwendige und ursprüngliche Eigentümlichkeit der Vernunft überhaupt anzusehen“ sei¹²⁴, scheint sich zwar als Anknüpfungspunkt anzubieten. Die prozessuale Deutung, mit der er diese Grundidee ausarbeitet, widerspricht allerdings meiner Auffassung der Philosophie Kants. Auch bei Kaulbach bleibt außerdem das Eigentums-Thema ausgespart.

Die erste Verwendung der Eigentums-Metapher betrifft, wie erwähnt, gerade die beiden Grundprinzipien der Philosophie Kants, Selbstbe-

philosophie nicht gerecht werden. Selbst für Kants Rechtsphilosophie hebt Brandt hervor, daß der Lebensbegriff (im Gegensatz zu dem des Habens) „nicht von konstitutiver Bedeutung“ sei (Brandt, S. 180), ja er sei sogar ausgeklammert (vergl. ebd.) – „Leben, Arbeit, Bedürfnis gehören nicht in das genus der Metaphysik der Sitten.“ (Brandt, S. 193). Ebenso ist in diesem Sinne Deggaus These von der Leiblichkeit als eines zentralen Faktums in Kants Rechtslehre zurückzuweisen. (Vergl. Deggau, S. 48f.). Kersting wirft Shell in seinem Forschungsbericht von 1983 vor, ein auf kognitive wie juristisch-proprietäre Weltaneignung ausgedehnter Eigentumsbegriff verliere „alle rechtsphilosophische Kontur“ (Kersting, Neue Interpretationen, S. 295). Vor allem ihre anthropologische Begründung, die er allerdings als „existentialistisches Motto der Fremdheit“ liest, führen Küsters zu einer ähnlichen Einschätzung (vergl. Küsters, Kants Rechtsphilosophie, S. 100f.).

¹²² Kants Verwendung von Termini aus dem Bereich der Rechtssprache allerdings scheint der Literatur nicht entgangen zu sein. Die mögliche Bedeutung der Rechtslehre für die Interpretation der kritischen Philosophie insgesamt bleibt aber unklar. So kommt etwa Küsters, der sich von der Rechtsphilosophie auf „grundsätzliche Fragen der Kantinterpretation“ (Küsters, Recht und Vernunft, S. 210) geführt sieht, in seinem ausführlichen Forschungsbericht nur zu folgendem äußerst vagen Befund: „Was die [...] Forschungslage erbringt, ist, daß der von Kant entwickelte Begriff der Vernunft, ihres Verfahrens wie ihrer Ausgestaltung wesentlich geprägt ist durch juristische Vorstellungen, die sogar von einem juristischen Charakter der Vernunft sprechen lassen, ohne daß jedoch damit ein hinreichend präziser Begriff entfaltet ist, da zwar so die Rede vom Gerichtshof beispielsweise mehr als metaphorischen Charakter hat, aber gleichwohl noch unbestimmt ist, bedenkt man die Schwierigkeiten, Recht überhaupt zu begreifen.“ (Küsters, Kants Rechtsphilosophie, S. 59). Auch bei Goyard-Fabre findet sich nur eine globale These: „Les trois Critiques enseignent donc l'unité du système: la connaissance, l'action et le goût puisent dans la juridiction de la raison leur structure et leur validité. L'idée du droit est le fil conducteur de la philosophie critique, théorique et pratique.“ (Goyard-Fabre, S. 10). Auch Stentzler bleibt dabei stehen, zwar Kants Projekt als „Errichtung einer gesetzlich gegründeten Verfassung der menschlichen Gattung insgesamt: eine Rechtsverfassung der Vernunft [...]“ (Stentzler, S. 11) zu bezeichnen, läßt diesem Befund aber keinerlei weiterführende Untersuchung hinsichtlich der Bedeutung des Rechtsdenkens folgen. Eine sogar theologisch-sakrale Deutung trägt Löttsch an das Bild des Gerichtshofs heran, insofern sie in Kants Reflexion (XIX, S. 170, Refl. 6815) das Gewissen kennzeichnen soll: Ihm kämen demzufolge trinitarische Qualitäten zu.

¹²³ Kaulbach, Studien, S. 7.

¹²⁴ Ebd., S. 111.

wußtsein und Freiheit, die durch sie als spezifisch menschliche Habe gekennzeichnet werden.

So wird in der Anfangspassage der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* das „Bewusstsein seiner selbst“ als ‚Ich-Habe‘ oder ‚Ichheit‘ thematisiert, die den personalen Rang und damit die Identität („eine Person“) und Würde („eine Person“)¹²⁵ des Menschen gewährleistet. Selbstbewußtsein, Ich-Habe, Denkvermögen und Verstand sind für Kant eins:

„Daß der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andere auf Erden lebende Wesen. Dadurch ist er eine Person und, vermöge der Einheit des Bewußtseins, bei allen Veränderungen, die ihm zustoßen mögen, eine und dieselbe Person, d. i. ein von Sachen, dergleichen die vernunftlosen Tiere sind [...], durch Rang und Würde ganz unterschiedenes Wesen; selbst wenn er das Ich noch nicht sprechen kann; weil er es doch in Gedanken hat: wie es alle Sprachen, wenn sie in der ersten Person reden, doch denken müssen, ob sie zwar diese Ichheit nicht durch ein besonderes Wort ausdrücken. Denn dieses Vermögen (nämlich zu denken) ist der Verstand.“ (Anth., S. 407)

Kants ontogenetische Erklärung dieser ‚Ich-Habe‘ im folgenden Passus charakterisiert ihren ‚Erwerb‘ als instantan, nicht als Sukzession – dem Kind ist, sobald es von sich in der ersten Person spricht „ein Licht aufgegangen“¹²⁶, bloßes Selbstgefühl ist umgesprungen in ein Sich-selbst-denken. Es wird also keine genetische Theorie des Selbstbewußtseins geboten.

Gleichmaßen wird auch die Freiheit zum ursprünglichen Eigentum des Menschen erklärt. So nennt die Rechtslehre noch in ihrer Einleitung die Freiheit das einzige ‚angeborene‘, ‚innere‘ Recht oder ‚Mein und Dein‘, bevor sie überhaupt zum äußeren, stets erworbenen Mein und Dein¹²⁷ übergeht:

„FREIHEIT (Unabhängigkeit von eines Anderen nötiger Willkür), sofern sie mit jedes Anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige,

¹²⁵ Anth., S. 407; bei Kant nur ‚Person‘ gesperrt, Kursivstellung bei ‚eine‘ hier durch die Verfasserin.

¹²⁶ Ebd.

¹²⁷ Vergl. RL, Meiner S. 46, AA 237.

ursprüngliche, jedem Menschen, kraft seiner Menschheit, zustehende Recht.“ (RL 47, AA 237)

Die Metapher des Eigentums ist also hier so verwendet, daß sie die zwei Eigentümlichkeiten, die den Menschen nach Kant auszeichnen, kennzeichnet.

Die zweite und sicherlich wichtigste Verwendungsweise der Eigentums-Metapher umfaßt neben dem Begriff ‚Besitz‘ selbst Bezeichnungen, die sich dem Wortfeld ‚Territorium‘ zuordnen lassen, also Wörter wie Gebiet, Feld, Boden, Grenze und Umfang. Besonders in der Vorrede der *Kritik der Urteilskraft* bedient sich Kant im Abschnitt *Vom Gebiete der Philosophie überhaupt* dieses räumlichen Bildes für die Vernunft. Eigentum ist dabei als ein Herrschaftsanspruch über Boden (als ‚Dominium‘ in der Terminologie der deutschrechtlichen Tradition) aufgefaßt.

Zum Sprachgebrauch der Legislative zählen Begriffe wie Gesetz und Gesetzgebung, die die Raum-Analogie ergänzen.

„Der Teil dieses Feldes, worin für uns Erkenntnis möglich ist, ist ein Boden (*territorium*) für diese Begriffe und das dazu erforderliche Erkenntnisvermögen. Der Teil des Bodens, worauf diese gesetzgebend sind, ist das Gebiet (*ditio*) dieser Begriffe und der ihnen zustehenden Erkenntnisvermögen.“ (KU XVI)

„Es war also eigentlich der Verstand, der sein eigenes Gebiet und zwar im Erkenntnisvermögen hat, sofern er konstitutive Erkenntnisprinzipien a priori enthält, welcher durch die im allgemeinen so benannte Kritik der reinen Vernunft gegen alle übrige Kompetenten in sicheren, aber einigen Besitz gesetzt werden sollte. Ebenso ist der Vernunft, welche nirgend als lediglich in Ansehung des Begehrungsvermögens konstitutive Prinzipien a priori enthält, in der Kritik der praktischen Vernunft ihr Besitz angewiesen worden.“ (KU V)

„Die Gesetzgebung durch Naturbegriffe geschieht durch den Verstand und ist theoretisch. Die Gesetzgebung durch den Freiheitsbegriff geschieht von der Vernunft und ist bloß praktisch.“ (KU XVII)

„Verstand und Vernunft haben also zwei verschiedene Gesetzgebungen auf einem und demselben Boden der Erfahrung, ohne daß eine der anderen Eintrag tun darf.“ (KU XVIII)

Die Metapher beschreibt Verstand und Vernunft (i. e. S.) als Besitzer und Souveräne ihres jeweiligen Gebietes. Sie herrschen durch die Gesetzgebungen, d. h. die Konstitutionsprinzipien, die sie dem Erkennen resp. Begehren auferlegen. Etwas schief wirkt die Metaphorik, wenn einerseits (im letzten angeführten Beleg) von zwei Gesetzgebungen auf demselben ‚Boden der Erfahrung‘ die Rede ist, andererseits im zweiten Zitat Verstand und Vernunft scheinbar ein je eigener ‚Gebietsbesitz‘ zugesprochen wird. Im *einen* Bild des Territoriums gelingt es also Kant nicht ganz überzeugend, gleichermaßen die notwendige Unterscheidung der theoretischen von der praktischen Gesetzgebung zu zeigen und sie zugleich ‚übereinandergeblendet‘ als in verschiedenen *Hinsichten* für die Erfahrung maßgebend zu verdeutlichen.

Trotzdem verfügt das Bild andererseits über eine umfassende Darstellungskraft, insofern es nämlich erweitert werden kann um die Perspektive der Legitimation. Dies geschieht – und zwar durchgehend in allen Teilen der Kritischen Philosophie – vermittelt Begriffen aus dem Bereich der Jurisdikation, zu denen Bezeichnungen wie Richter(spruch), Gerichtshof, Rechtsanspruch und Deduktion gehören.

„Die Rechtslehrer, wenn sie von Befugnissen und Anmaßungen reden, unterscheiden in einem Rechtshandel die Frage über das, was Rechtens ist, (quid juris) von der, die die Tatsache angeht, (quid facti) und indem sie von beiden Beweis fordern, so nennen sie den ersteren, der die Befugnis, oder auch den Rechtsanspruch dartun soll, die Deduktion.“ (KrV A 84/B 116)

„Ich nenne daher die Erklärung der Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen können, die transzendente Deduktion derselben, und unterscheide sie von der empirischen Deduktion, welche die Art anzeigt, wie ein Begriff durch Erfahrung und Reflexion über dieselbe erworben worden, und daher nicht die Rechtmäßigkeit, sondern das Faktum betrifft, wodurch der Besitz entsprungen.“ (KrV A 85/B 117)

„Man kann die Kritik der reinen Vernunft als den wahren Gerichtshof für alle Streitigkeiten derselben ansehen; denn sie ist in die letzteren, als welche auf Objekte unmittelbar gehen, nicht mit verwickelt, sondern ist dazu gesetzt, die Rechtsame der Vernunft überhaupt nach den Grundsätzen ihrer ersten Institution zu bestimmen und zu beurteilen.“ (KrV A 751/B 779)

[Die vermeintliche Gleichgültigkeit an der Metaphysik ist zu verstehen als] „eine Aufforderung an die Vernunft, das beschwerlichste aller ihrer Geschäfte, nämlich das der Selbsterkenntnis aufs neue zu übernehmen und einen Gerichtshof einzusetzen, der sie bei ihren gerechten Ansprüchen sichere, dagegen aber alle grundlosen Anmaßungen, nicht durch Machtsprüche, sondern nach ihren ewigen und unwandelbaren Gesetzen, abfertigen könne, und dieser ist kein anderer als die Kritik der reinen Vernunft selbst.“ (KrV A XI)

Vernunft (im weiteren Sinne) wird durch die verschiedenen Wortfelder, die sich einer weit gefaßten Eigentums-Metapher zuordnen lassen, also einerseits aufgrund ihrer verschiedenen Konstitutionsprinzipien als Souverän verschiedener Gebiete charakterisiert, andererseits als Instanz, die diesen Besitz, diese Herrschaftssphären abzugrenzen, zu prüfen und zu deduzieren, d. h. zu legitimieren hat. Es mag der etwas triviale Hinweis auf den subjektiven wie objektiven Genitiv der Werktitel erlaubt sein, um die Reichweite dieses Bildes zu verdeutlichen.

Die von Hogrebe in seiner Interpretation angeführte Rede von der ‚Meinigkeit‘ der Vorstellungen läßt sich verorten in der *Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe* der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft*. Hier bedient sich Kant der Possessivpronomina der ersten Person Singular und der Verben ‚haben‘ und ‚(an)gehören‘ immer dann, wenn die Apperzeption in der 1. Pers. Sg., d. h. aus der ‚Ich-Perspektive‘, dargestellt wird und sich ihre kategorienförmige Vereinigungs- als Vermeinigungsleistung zeigt.

„Denn die mannigfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, würden nicht insgesamt meine Vorstellungen sein, wenn sie nicht insgesamt zu einem Selbstbewußtsein gehörten, d. i. als meine Vorstellungen [...] müssen sie doch der Bedingung notwendig gemäß sein, unter der sie allein in einem allgemeinen Selbstbewußtsein zusammenstehen können, weil sie sonst nicht durchgängig mir angehören würden.“ (KrV B 132f.)

Bevor den beiden letztgenannten Arten der Eigentums-Metapher weiter nachgegangen werden soll, folgt eine Übersicht über Kants Lehre vom Eigentum.

2. Kants Kritische Philosophie und die Metaphorik des Eigentums

2.1. Kants Eigentums- und Aneignungstheorie

Kants Eigentumslehre und mit ihr die Theorie der Aneignung stehen im Zentrum der Lehre vom Privatrecht *vom äußeren Mein und Dein überhaupt* in den *Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre*¹²⁸.

Die eigentümlichen Momente des Rechts, wie Kersting sie treffend benennt, sind seine Äußerlichkeit und damit Gesinnungsgleichgültigkeit und seine Erzwingbarkeit¹²⁹. Recht wird verstanden als „Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“¹³⁰. Als Vermögen, andere zu verpflichten, kann das Recht in angeborenes und erworbenes eingeteilt werden. Einziges angeborenes Recht, das jedem Menschen „kraft seiner Menschheit“ zusteht, ist, wie erwähnt, für Kant die Freiheit. Sie wird denn auch als ‚angeborenes‘ oder ‚inneres‘ ‚Mein und Dein‘ bezeichnet¹³¹.

Das äußere, erworbene Mein und Dein, das Rechtlich-Meine, ist „dasjenige, womit ich so verbunden bin, daß der Gebrauch, den ein Anderer ohne meine Einwilligung von ihm machen möchte, mich lädieren würde.“¹³² Die Frage nach der Möglichkeit von Eigentum an äußeren Dingen ist für Kant in nuce die Frage nach der Möglichkeit eines intelligiblen Besitzes (ein Besitz ohne Inhabung oder bloß-rechtlicher Besitz einer Sache außer mir¹³³) und damit eines synthetischen Rechtssatzes a priori. Dieses Problem, das er in den Vorarbeiten noch vermittels einer Antinomie zwischen Besitzrealismus und –idealismus thematisiert¹³⁴, kann Kant nur im Rückgriff auf das rechtliche Postulat der praktischen Vernunft lösen, über das er die Möglichkeit intelligiblen Besitzes deduziert¹³⁵. Ohne das Erlaubnisgesetz der prak-

¹²⁸ RL, zitiert nach der Ausgabe von Ludwig bei Meiner unter zusätzlicher Angabe der Seitenzahlen der Akademie-Ausgabe.

¹²⁹ Vergl. Kersting, Wohlgeordnete Freiheit, S. IX.

¹³⁰ RL 38, AA 230. Höffe bewertet diesen Rechtsbegriff als überpositiven Maßstab jeder positiven Rechtsbestimmung und sieht damit in ihm „im Bereich der Rechtslehre das eigentliche Gegenstück zum kategorischen Imperativ im Bereich der Ethik (Tugendlehre)“. (Höffe, S. 216).

¹³¹ Vergl. RL 46, AA 237.

¹³² RL 53, AA 245.

¹³³ Im Begriff des intelligiblen Besitzes sind die räumliche und zeitliche Distanz zwischen Subjekt und Objekt aufgehoben „und ihr Verhältnis auf eine rein gedankliche Relation verkürzt“. (Kersting, Wohlgeordnete Freiheit, S. 117).

¹³⁴ Vergl. zur antinomischen Fassung des Problems in Kants Vorarbeiten zur Rechtslehre u. a. Brandt, S. 187 sowie Kersting, Freiheit und intelligibler Besitz, S. 33.

¹³⁵ Auch Kersting weist hin auf die Abhängigkeit der transzendentalen Deduktion praktischer Begriffe und Grundsätze von dem „in Evidenz für sich selbst bürgende[n]

tischen Vernunft bezüglich äußerer Gegenstände wäre eine *res nullius* möglich – brauchbare Gegenstände würden außer alle Möglichkeit des Gebrauchs gesetzt¹³⁶. Dieser Beweis, der über die Negierung eines inkonsistenten Freiheitsbegriffes funktioniert¹³⁷, muß in seinem Postulat Freiheit schon in Anspruch nehmen, ist also von dem Faktum-Lehrstück der *Kritik der praktischen Vernunft* abhängig¹³⁸.

Da nichts Äußeres „ursprünglich mein“¹³⁹ ist, hat Kant die „äußere Erwerbung“¹⁴⁰ der Dinge zu meinem Gebrauch zu thematisieren. Das nur auf den ersten Blick archaisch anmutende ‚Prinzip der äußeren Erwerbung‘ durch Gewalt, Gebrauch und Willen¹⁴¹ birgt tatsächlich den Übergang von sensiblem zu intelligiblem, d. h. von faktisch-physischem zu rechtlichem, Besitz¹⁴².

Sittengesetz“ (Kersting, Wohlgeordnete Freiheit, S. 136). Vergl. außerdem seine Ausführungen zu Kants Vorarbeiten: Kersting 1984, S. 119ff.

¹³⁶ „Es ist eine Voraussetzung a priori der praktischen Vernunft, daß es keine *res nullius* gibt, das ist in nuce der Gehalt des Vernunftpostulats.“ (Kersting, Freiheit und intelligibler Besitz, S. 38).

¹³⁷ Kühl resümiert: „Wäre schon das *Haben* äußerer Gegenstände als das *Meine* nicht möglich, so wäre damit weitgehend die Vernichtung der Freiheit der Person und damit allen Rechts möglich.“ (Kühl, S. 136).

¹³⁸ Die Unabhängigkeitsthese wird hier als unberechtigt betrachtet, jedoch nicht mehr eigens diskutiert.

Baumanns präzisiert in seiner Untersuchung der „Antinomie der reinen Rechtsvernunft“ die Relation von Recht und Moral: „Für Kant ist das Recht von der Moral der Geltung nach unabhängig, der Erkenntnis nach aber abhängig. [...] [D]as Rechtsgesetz ist ein zweites, vom ersten her gesehen nicht zu errahnendes und sogar befremdend neues Faktum der Freiheit zur Erkenntnis bringenden Vernunftgesetzgebung.“ (Baumanns Rechtsvernunft, S. 289). In diesem Sinne auch Oberer: „Kants praktische Philosophie ist [...] insofern kritisch, als sie die Philosophie des positiven Freiheitsbegriffs und seiner Bezugsmöglichkeit auf eine Realexistenz von innerem und äußerem Willkürgebrauch ist. Kritische Rechtslehre ist demnach diejenige, die auf dem Fundament der kritischen Praxislehre überhaupt steht.“ (Oberer, S. 223).

¹³⁹ RL 67, AA 258.

¹⁴⁰ Ebd.

¹⁴¹ Besonders der Begriff der ‚Gewalt‘ hat, bereitwillig mißverstanden, zur ‚schlechten Presse‘ der Kantischen Eigentumstheorie geführt, mindestens seit Hegel und später Schopenhauer. Einen äußeren Gegenstand ‚in meiner Gewalt haben‘ versteht Kant jedoch nur als „die Verknüpfung desselben mit mir als subjektive Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs“ (RL 74, AA 257). Gemeint ist also der physische Kontakt zum Gegenstand, nicht etwa die Erlaubnis zur Gewalt gegenüber dem Mitmenschen. Die interpersonale Relation ist die eigentlich rechtliche, bei der der mögliche vereinigte Wille zum Tragen zu kommen hat.

¹⁴² Wie man sieht, unterscheidet Kant nicht Besitz und Eigentum im Sinne der heutigen Rechtslehre.

Diese Theorie der *Aneignung* kann als transzendente Rekonstruktion der Naturrechts-/Okkupationstheorie gedeutet werden¹⁴³. Dabei versteht Kant den Dreischritt, durch den er die ursprüngliche Erwerbung präzisiert, als *Normierungskonstruktion*, nicht als real- oder fiktiv-historische Schrittfolge. Ausgehend von dem ursprünglichen Gesamtbesitz aller Menschen am Boden¹⁴⁴ erfolgt die Besitznehmung als Akt einseitiger Willkür unter der Priorität der Zeit (*prima occupatio*).

Die drei Momente der ursprünglichen Erwerbung sind erstens die *Apprehension* des Gegenstandes, d. h. seine physische Besitznahme durch Okkupation, Bearbeitung, Begrenzung oder Formgebung, zweitens die Bezeichnung oder Deklaration als signitives Moment und schließlich drittens die Zueignung (*appropriatio*), das normierende Moment der Legitimation durch einen äußerlich allgemein gesetzgebenden Willen¹⁴⁵.

Die Okkupation als ein Modus der *Apprehension* läßt sich mit Kersting verstehen als „Ausgrenzung eines Lebensraumes aus dem rechtlichen Gesamtbesitz“¹⁴⁶. Arbeit („Bearbeitung“) wird von Kant ebenfalls diesem ersten Moment zugeordnet. Da für ihn Eigentum eine Rechtsrelation zwischen Personen ist, hat Bearbeitung höchstens signi-

¹⁴³ „Kant rekonstruiert mit der Idee einer *communio originaria* mei et tui und der Erwerbsform der *prima occupation*, die unter der Idee der Distribution durch alle steht, in modifizierter Form [...] den Gedanken von Grotius“. (Brandt, Eigentumstheorien, S. 191). Ebenso bei Kersting: „Kants Lehre von der synthetischen Einheit der Willkür a priori stellt eine klare Rekonstruktion des rechtlich-normativen Hauptgedankens des methoden- und ethischen Konzepts des Vertrags Eigentums dar.“ (Kersting, Wohlgeordnete Freiheit, S. 165).

¹⁴⁴ Kersting findet in Kants Idee des ursprünglichen Gemeinbesitzes ein Gedankengut wieder, das sich bis auf die biblische Lehre von der Erde als Schenkung Gottes zurückverfolgen läßt. „Sie [die Idee des Gemeinbesitzes] ist eine rationale Rekonstruktion des traditionellen Lehrstücks von der geschenkten Erhaltungsgrundlage des Menschengeschlechts und spielt in der kantischen Grundlage des Sachenrechts eine wichtige Rolle.“ (Kersting, Neue Interpretationen, S. 293; vergl. auch Kersting, Wohlgeordnete Freiheit, S. 119, 156).

¹⁴⁵ Wenig elegant, aber umso plastischer bezeichnet Baumanns den gemeinschaftlichen Willen als „Verwilligungsinstant der Verteilung von Freiheitsräumen im Sinne des äußeren Mein und Dein“. (Baumanns, Rechtsvernunft, S. 291). Er befindet sich damit im Einklang mit Kersting, demzufolge die Okkupation eine „Realisierung des angeborenen Rechts auf einen Erdenplatz“ und die „erste und daher gewaltfreie Ausgrenzung eines Lebensraumes aus dem rechtlichen Gesamtbesitz und physischen Niemandsland“ darstellt. „Herzstück“ der Kantischen Eigentumstheorie ist dann der „Nachweis, daß Besitznehmung, Deklaration und Inhabung, allesamt empirische Handlungen, kein Recht konstituieren können und nur den hinsichtlich seiner rechtlichen Sanktionierung auf die Zueignung durch die vereinigte Willkür angewiesenen privaten Verfügungsbereich öffentlich kenntlich machen“ (Kersting, Wohlgeordnete Freiheit, S. 155f. Zur Bedingung eines ursprünglichen Gemeinbesitzes vor einem ursprünglichen Bodenerwerb vergl. Kersting, Freiheit und intelligibler Besitz, S. 48).

¹⁴⁶ Kersting, Wohlgeordnete Freiheit, S. 156.

tiven Charakter¹⁴⁷. Arbeit kann also nicht – wie von Locke angenommen¹⁴⁸ – eigentumsbegründend wirken.

Auch die *Deklaration* verdient noch einige kurze Bemerkungen. Als sprachliches Moment bildet es in der Konstruktion die eigentliche Übergangsstelle: Damit der legitimierende Allgemeine Wille eine Umgrenzung überhaupt sanktionieren kann, muß ihm eine Beanspruchung des Gebietes vorgelegt werden. Im Spruch wird die räumliche, „physisch äußere“¹⁴⁹, Konfiguration zur zeitlichen Sequenz. Als Bezeichnung¹⁵⁰ leistet der Spruch die notwendige Schematisierung¹⁵¹.

Brandt grenzt den Status der Zeit in Kants Normierungskonstruktion daher treffend von einer realhistorischen Deutung ab: „Die Zeit liefert dabei jeweils das „Schema“ der Rechtsrealisierung, sie läßt sich aber nicht als eine bestimmte in der Geschichte der Menschheit verorten.“¹⁵²

Bezeichnen (und insofern Sprechen und Sprache) ist damit zugleich ein besonderer Stellenwert zugewiesen: Es stellt eine provisorische possessive Relation zwischen physisch abgegrenztem Objekt und aneignendem Subjekt her.

Da die *Legitimation* einen allgemeinen Rechtszustand erfordert, ist im Naturzustand nur ein provisorisches und erst in der bürgerlichen Verfassung ein peremptorisches Eigentum möglich. Zugleich aber enthält die Konstruktion der Aneignung eine Dynamik, die zum Eintritt in den

¹⁴⁷ Vergl. dazu auch die Ausführungen Höffes, S. 223f. sowie Baumanns Einschätzung des empirischen Äußeren als eines „Idealität und Realität vermittelnden Zeichens“ (Baumanns, Rechtsvernunft, S. 292). Wie unten ausgeführt, leistet den eigentlichen Übergang, die Schematisierung, aber die sprachliche Sequenzierung. Auch Kersting betont wiederholt, Arbeit sei bei Kant „auf eine reine Zeichenfunktion“ reduziert (Kersting, Wohlgeordnete Freiheit, S. 114, auch 168 u. ö.). Er spricht geradezu von einer „Entmystifizierung“ der Arbeit durch Kant (Ebd., S. 168).

¹⁴⁸ Brandt stellt heraus, daß es sich bei Kants Kritik an der Arbeitstheorie in der Rechtslehre nicht nur um Kritik an Locke handelt, sondern der Autor „hier in verallgemeinerter und dadurch verschleierte Form Selbstkritik“ übe (Brandt, S. 168): Kants vorkritische Eigentumstheorie gehe selbst noch von einer Rechtsstiftung durch Arbeit aus.

¹⁴⁹ Baumanns, Rechtsvernunft, S. 292.

¹⁵⁰ „Die widerspruchsvolle Verbindung von Empirismus und Idealismus im Denken des äußeren *Mein und Dein*, die verworrene Indifferentierung des bloß inneren und des äußeren Rechts, wird auf der Grundlage einer Differenzierung von idealem und realem Besitz vermittelt der Innovation des „Zeichens“ überwunden.“ (Baumanns, Rechtsvernunft, S. 298).

¹⁵¹ Die hier vorgelegte Interpretation der Schematisierung versucht, Kants Erklärungen in den Vorarbeiten zur Rechtslehre zu präzisieren. Wie Kersting feststellt, besteht diesen Ausführungen nach der Schematisierung des Besitzes „darin, daß der physische Besitz Schema des intelligiblen ist“ (Kersting, Freiheit und intelligibler Besitz, S. 42). In Kants Diktion: „[W]ir müssen [...] die physischen Bedingungen des rechtlichen Besitzes nur als den Schematismus des letzteren ansehen“. (XXIII, 278). Wie aber sollte die Schematisierung ohne die Inanspruchnahme des Zeit-Begriffs im Einklang mit der theoretischen Philosophie Kants gedacht werden?

¹⁵² Brandt, S. 183.

bürgerlichen Zustand auffordert: Eigentum wirkt rechtsstiftend. Zu Recht weist daher Höffe umgekehrt darauf hin, daß also jede rechtliche Sicherung Besitzverhältnisse schon voraussetze. Seine Einschätzung, Eigentum sei für Kant „eine dem Staat vorgegebene Rechtsinstitution“, eine „Institution erster Ordnung“, der Staat hingegen „eine Institution zweiter Ordnung“ mit dienender Funktion¹⁵³, zeichnet das Bedingungsverhältnis allerdings zu statisch. Von der skizzierten Aneignungskonstruktion aus ist das peremptorische Eigentum eher als institutionalisierend, als Institution fordernd, anzusehen. Wie die Eigentumsnahme rechts- und damit staatsstiftend wirkt, ist sie zu ihrer Perfektion, nämlich ihrer Legitimation, auch rechtsbedürftig¹⁵⁴.

2.2. Die Kritische Philosophie im Spiegel der Eigentums-Metapher

2.2.1. Das Verständnis von Vernunft und Philosophie

Vergegenwärtigt man sich das oben vorgestellte Bild der Vernunft als eines Territoriums, kann man versuchen, im Rückgriff auf Kants Eigentums- und Aneignungslehre diese Metapher weiter auszuschöpfen und damit sein Verständnis von Vernunft und Philosophie zu verdeutlichen.

Wie durch die Belege eingangs gezeigt, ordnet Kant den Vernunftvermögen und ihren jeweiligen Gesetzgebungen Hoheitsräume oder Geltungsgebiete als ihren ‚Besitz‘ zu. Der Moment der *Apprehension* ließe sich dabei insofern wiederfinden, als eine Ausgrenzung der Erkenntnisbereiche gegen das „unzugängliche Feld“¹⁵⁵ des Übersinnlichen, in dem die Vernunftprinzipien keine Geltung haben, sowie der Geltungsbereiche gegeneinander stattfindet. Die phänomenologische Erfassung der Erkenntnisgebiete kann nur über ein (sprachliches) „Durchgehen“ analog zum Moment der *Deklaration* erfolgen. Dieser Durchgang verläuft von der Peripherie bis zum Zentrum¹⁵⁶ und zeichnet dabei eine über- oder unzeitlich gedachte Prinzipienstruktur nach. Diese Betrachtungsweise nennt Markis auch „synchronisch“¹⁵⁷. Die Zeitlich-

¹⁵³ Höffe, S. 225.

¹⁵⁴ Höffes Einschätzung, das „Übergewicht der Eigentumssicherung in der Staatsbegründung“ sei bei Kant eine der nicht überzeugenden „Vormeinungen“ ähnlich der Vorrangstellung des Mannes oder der Verteidigung der Kastration (vergl. Höffe, S. 208), muß daher widersprochen werden.

¹⁵⁵ Kant, KU XIX.

¹⁵⁶ Vergl. Baumanns, Kommentar, S. 20.

¹⁵⁷ Markis, S. 47. Bezugsstelle von De Saussure dürfte dessen Bestimmung der synchronischen in Abgrenzung zur diachronischen Sprachwissenschaft sein, der zufolge sich erstere Wissenschaft befaßt „mit logischen und psychologischen Verhältnissen, welche zwischen gleichzeitigen Gliedern, die ein System bilden, bestehen, so wie sie von

keit dieser Verzeichnung darf nicht verwechselt werden mit der Annahme einer vermeintlichen Abfolge von Erkenntnisschritten. Davor verwahrt sich Kant mit dem (ablehnend gemeinten) Begriff der „Formgebungsmanufaktur“¹⁵⁸, mit dem er das Mißverständnis paraphrasiert, seine Theorie behaupte eine „plan- oder gar fabrikenmäßig [...] eingerichtete willkürliche Formgebung“¹⁵⁹ am Objekt. Es geht ihm also nicht um ein progredierendes Formieren von Dingen, sondern um die „fleißige und sorgsame Arbeit des Subjekts, sein eigenes (der Vernunft) Vermögen aufzunehmen und zu würdigen“¹⁶⁰. In der Metapher des Eigentums formuliert Kant dieses Unternehmen als eine Besitzsicherung: Um die Notwendigkeit seiner ‚transzendentalen Nachforschungen‘ verständlich zu machen, sei es dem Verstand nötig,

„sich selbst die Grenzen seines Gebrauchs zu bestimmen, und zu wissen, was innerhalb oder außerhalb seiner ganzen Sphäre liegen mag [...]. Kann er aber nicht unterscheiden, ob gewisse Fragen in seinem Horizonte liegen, oder nicht, so ist er niemals seiner Ansprüche und seines Besitzes sicher, sondern darf sich nur auf vielfältige beschämende Zurechtweisungen Rechnung machen, wenn er die Grenzen seines Gebiets [...] unaufhörlich überschreitet, und sich in Wahn und Blendwerke verliert.“ (KrV A 238/B 297)

Die *Zueignung* durch *Legitimation*, wie sie bei einer Gebietsbeanspruchung erforderlich ist, kann, will man Kants Aneignungskonstruktion weiterhin mit seiner philosophischen Methode analogisieren¹⁶¹, im Rückgriff auf die Methodenlehre der Kritik der reinen Vernunft näher gekennzeichnet werden.

einem und demselben Kollektivbewußtsein wahrgenommen werden“. (De Saussure, S. 119). Die Prinzipienstruktur bei Kant ist aber zugleich auch als überzeitlich zu verstehen. Insofern nähert sie sich eher dem an, was die platonische Idee bezeichnen will. In seinen Überlegungen zur „Universalsprache“ der Transzendentalphilosophie stellt Markis dann auch selber fest, es leuchte ein, „daß Kant in dem Lager der linguistischen bzw. logischen Absolutisten zu finden ist“. (Markis, S. 175). De Saussure hingegen beschreibt selber die Veränderlichkeit des Sprachsystems (vergl. ders., S. 120ff.).

¹⁵⁸ Vornehmer Ton, AA A 421.

¹⁵⁹ Ebd., A 423.

¹⁶⁰ Ebd. In eben diesem Sinne läßt sich auch der Begriff „Arbeit“ zur Kennzeichnung von „Philosophie“ deuten, den Kant in dem von Henrich vorgestellten Fragment zur Abhebung von „Alchemie“/„Mystik“ benutzt.

¹⁶¹ Auch Markis, der allerdings einen etwas irritierenden Gebrauch vom Begriff des ‚Faktums‘ macht, sieht diese Analogie zwischen dem Vorgehen Kants in der Transzendentalphilosophie überhaupt und in der Rechtslehre: „Einmal ist der Besitz solange nicht als ‚Faktum‘ gesichert, solange er nicht unter einem transzendentalen Prinzip subsumiert worden ist (genausowenig wie der Besitzergriff ‚rechtmäßiges‘ Eigentum ist, sofern er

Im Gegensatz zur intuitiv-konstruktiv verfahrenen Mathematik sei der diskursive Methode der Philosophie die *Definition*¹⁶² ihrer Begriffe im eigentlichen Sinne¹⁶³ verwehrt. Philosophische Definitionen werden daher „nur als Expositionen gegebener [...] Begriffe, [...] nur analytisch durch Zergliederung (deren Vollständigkeit nicht apodiktisch gewiß ist), [...] zustande gebracht [...], und also den Begriff [...] nur erklären“¹⁶⁴. Als „abgemessene Deutlichkeit“ der Erklärung¹⁶⁵ habe die philosophische Definition das Werk zu schließen – sie ist demnach Resümee einer Begriffserklärung, d. h. analytisch, und kann im Grad ihrer Ausführlichkeit irren.

Diese Exposition muß als Beweis der reinen Vernunft ostensiv sein, also Einsicht in die Wahrheitsquellen bieten¹⁶⁶. Die transzendente Deduktion ist zu diesem Zweck das Mittel, die angemessene Methode der Legitimation von (Besitz-)Ansprüchen auf dem Gebiet der Vernunft:

„Ein jeder muß seine Sache vermittelt eines durch transzendente Deduktion der Beweisgründe geführten rechtlichen Beweises, d. i. direkt, führen, damit man sehe, was seine Vernunftansprüche für sich selbst anzuführen haben.“ (KrV A 794/B 822)

Diese Methode läßt sich als „deduktive Selbstexposition“¹⁶⁷ bezeichnen.

Die Metapher zeichnet also die Selbstaneignung der Vernunft nach, indem sie sie erstens durch Bezeichnungen wie ‚Boden‘ oder ‚Feld‘ als Objekt der Aneignung zeigt; zweitens zum Subjekt der Aneignung das philosophierende vernünftige Subjekt bestimmt, das als Reflexionsinstanz der Vernunft einzuschätzen wäre; drittens kann auch die legitimierende Instanz, der ‚Gerichtshof‘, nach Kants Auffassung nur die Vernunft selber sein. Es handelt sich um ein Bild, das die Vernunft bei ihrer Selbstvergewisserung in einer reflexiven, zirkulierenden Bewegung zeigt.

nicht juristisch ‚deduziert‘ worden ist). Gerade die Aufgabe der Kritik besteht darin, das legitime und illegitime Faktum des Apriori zu rechtfertigen“ (Markis, S. 107).

¹⁶² Vergl. KrV A 727/B 755f.

¹⁶³ Eine Definition ist eine ursprüngliche Darstellung von dem „ausführlichen Begriff eines Dinges innerhalb seiner Grenzen“ (A 727/B 755). Sie erforderte eine deutliche Vorstellung eines a priori gegebenen Begriffs, die ihm als Explanandum adäquat wäre. Adäquation bedeutete in diesem Fall, daß die Explikation das Explanandum schon enthalten müßte, und wäre damit eine tautologische Selbstprädikation.

¹⁶⁴ KrV A 730/B 758.

¹⁶⁵ KrV A 731/B 759.

¹⁶⁶ Vergl. KrV A 789/B 817.

¹⁶⁷ Baumanns, Kommentar, S. 28.

Führt man sich noch einmal den ‚Implikationszusammenhang‘ der Metapher vor Augen, ließe sich noch eine weiterreichende Deutung konstruieren. Die Lehre von Eigentum und Aneignung gehört zu Kants Rechtsphilosophie, die wiederum an das Postulat der Freiheit anschließt. Wollte man der Metapher nun argumentativen Rang einräumen, müßte man vermuten, durch sie werde Kants Philosophie der Vernunft insgesamt in Freiheitsphilosophie überführt. Dagegen läßt sich zeigen, daß die Prinzipien­differenz von Selbstbewußtsein und Freiheit bei Kant nicht zu relativieren ist¹⁶⁸. Zu einem anderen Ergebnis dagegen kann man bei der Untersuchung von Hegels *Enzyklopädie* gelangen.

Wie für das Gebiet der Vernunft überhaupt, so kann die Metapher des Eigentums, und zwar wiederum von der Konstruktion der Aneignung her, zum Verständnis der einzelnen ‚Felder‘ des theoretischen und praktischen Vernunftgebrauchs beitragen, und zwar indem sie sich für den Verstand als passend, im Hinblick auf die praktische Vernunft aber als letztlich unangemessen erweist. Damit wird ihre lediglich didaktische Funktion klar. Der Stellenwert und die Aufgabe, die Kant dem Selbstbewußtsein beimißt, wird dabei gerade im Kontrast zur Funktion der Freiheit in seiner Philosophie augenfällig. Daher glaube ich – trotz der engeren Themenstellung dieser Arbeit – nicht auf die kurzen Ausführungen zur praktischen Philosophie verzichten zu können; eine übergeordnete Perspektive beider Prinzipien entwirft schließlich erst im analogen Modus des ‚als ob‘ die teleologische Urteilskraft.

2.2.2. Das Gebiet des Verstandes

Abgrenzung

Versucht man, das Bild des territorialen Eigentums für das Verstandesgebiet der Vernunft auszumalen, hätte man das Objekt der Aneignung im ‚Feld möglicher Erkenntnis‘, also im Bereich potentieller Erkenntnisobjekte, zu suchen. Subjekt der Besitznahme wäre der gesetzgebende Verstand, d. h. die Apperzeption mit ihrer kategorialen Vollzugsstruktur und der raum-zeitförmigen Sinnlichkeit. Die Legitimation hätte durch das vernunftkritische Verfahren der Deduktion zu erfolgen.

¹⁶⁸ Eine Annäherung beider Prinzipien versucht etwa Dörflinger mit seinem Ansatz zum vermeintlichen „Leben theoretischer Vernunft“ (gemeint ist hier Kants Organ-Metaphorik).

Für sein Gebiet deklariert der Verstand – wendet man in diesem Feld das Analogon der Aneignungskonstruktion an – den Anspruch, für alle Erfahrungserkenntnis konstitutiv zu sein. Er grenzt seinen Herrschaftsraum ab gegen das ihm unzugängliche Feld des Übersinnlichen, aber auch gegen das Szenario nichtapperzeptibler Sinnesmannigfaltigkeit, wie es speziell § 13 ausmalt¹⁶⁹:

„Die Kategorien des Verstandes dagegen stellen uns gar nicht die Bedingungen vor, unter denen Gegenstände in der Anschauung gegeben werden, mithin können uns allerdings Gegenstände erscheinen, ohne daß sie sich notwendig auf Funktionen des Verstandes beziehen müssen, und dieser also die Bedingungen derselben a priori enthielte. Daher zeigt sich hier eine Schwierigkeit, die wir im Felde der Sinnlichkeit nicht antrafen, wie nämlich subjektive Bedingungen des Denkens sollten objektive Gültigkeit haben [...].“ (KrV A 89/B 122)

Die Kategorien würden auf ihrem Gebiet der Naturerkenntnis eingeschränkt; es müßte sozusagen ein prinzipiell von ihnen unerreichbares ‚Unvernunftgebiet‘ auf dem Gebiet der Vernunft und damit eine Inkonsistenz der Vernunft eingeräumt werden. Indem die transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe die Kategorien als „Prinzipien der Möglichkeit der Erfahrung“¹⁷⁰ ausweist, ist die Unmöglichkeit dieses Szenarios geklärt.

Die systematische Bedeutung, die dieser viel beachteten Passage in der Literatur beigemessen wird, hängt ab vom jeweiligen Verständnis der Deduktion resp. des Gesamtwerkes. Die Interpretationsansätze ließen sich geradezu danach typisieren, wie sie die angeführte Passage gewichten wollen. Die Deutungen, die zur Kennzeichnung der Leistung der beiden Beweisschritte die Unterscheidung des § 26 von „Anschauung überhaupt“ und „unseren Sinnen“ hinsichtlich der Kategorien-gültigkeit hervorheben, müssen mit der Möglichkeit des Szenarios ernsthaft rechnen. Erst die Deduktion verbürge demzufolge, daß es keine nichtapperzeptiblen Vorstellungen gibt.

Die Charakterisierung der beiden Beweisschritte über die ‚daß‘- und ‚wie‘-Unterscheidung gemäß der Anmerkung zur Definition transzen-

¹⁶⁹ Schon Jaspers hat auf Kants Abgrenzung der menschlichen Vernunft nach ‚unten‘ und ‚oben‘ hingewiesen. (Vergl. Jaspers, S. 459). Damit wendet er die Territorial-Metapher sozusagen von der Horizontalen in die Vertikale.

¹⁷⁰ KrV B 168.

dentaler Erkenntnis A 56/B 80¹⁷¹ braucht von dieser Voraussetzung nicht auszugehen¹⁷². Das von Kant entworfene Szenario hätte demnach nur *didaktische* Funktion.

In den einleitenden Bemerkungen der Kritik der Urteilskraft resümiert Kant in bezug auf das ‚Feld des Übersinnlichen‘ wie folgt:

“Es gibt also ein unbegrenztes, aber auch unzugängliches Feld für unser gesamtes Erkenntnisvermögen, nämlich das Feld des Übersinnlichen, worin wir keinen Boden für uns finden, also auf demselben weder für die Verstandes- noch Vernunftbegriffe ein Gebiet zum theoretischen Erkenntnis haben können [...].“ (KU XIX)

Objektive Realität haben die Kategorien nur im Zusammengehen mit sinnlicher Anschauung¹⁷³. Ihr Feld oder Gültigkeitsbereich ist die (prinzipienbegründete) Erfahrungserkenntnis. Der angemäße Besitz des Verstandes wird vermittels des „Grenzbegriffs“¹⁷⁴ eines Noumenon markiert. Während er in negativer Bedeutung nur von sicherem Terrain aus hinter die Grenze auf das Ding an sich verweist, das nicht Objekt unserer Anschauung ist, so würde es positiv gewendet „ein Objekt einer nichtsinnlichen Anschauung“¹⁷⁵ bezeichnen.

Der Gegenbegriff zu unserer sinnlichen Anschauung, der der nicht- oder übersinnlichen, intellektuellen Anschauung, bildet die Kontrastfolie zur Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft. Das von ihr entworfene Gegenüber verfügt über eine spontane statt rezeptive¹⁷⁶, über eine

¹⁷¹ „Und hier mache ich eine Anmerkung, die ihren Einfluß auf alle nachfolgenden Betrachtungen erstreckt, und die man wohl vor Augen haben muß, nämlich: daß nicht eine jede Erkenntnis a priori, sondern nur die, dadurch wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich a priori angewandt werden, oder möglich sind, transzendental (d. i. die Möglichkeit der Erkenntnis oder der Gebrauch derselben a priori) heißen müssen.“

¹⁷² Ihr ist allerdings – genau wie den Ansätzen, die in der A-Version subjektive und objektive Deduktion getrennt voneinander verorten wollen – entgegenzuhalten, daß eine Deduktion (wie oben ausgeführt: ein ostensiver, die Quellen aufweisender Beweis) immer nur als ‚wie‘-Erklärung gelingen kann. In der Eröffnung der Deduktion ist das ‚daß‘ denn auch im ‚wie‘ mitverstanden und gar nicht mehr eigens erwähnt, vergl. KrV A 85/B 117. Die ‚wie‘-Erklärung ist deshalb nicht einmal *differentia specifica* der Kategorien-deduktion, vergl. die Überleitung zum Grundsatz-Kapitel mit dem Hinweis B 167.

¹⁷³ Vergl. u. a. KrV B 148f; B 150.

¹⁷⁴ KrV A 255/B 310.

¹⁷⁵ KrV B 307.

¹⁷⁶ Auskunft geben hier besonders die Passagen speziell der B-Version, in denen Kant erläutert, wieso zur Selbsterkenntnis Selbstaffektion nötig ist, besonders also in der *Transzendentalen Ästhetik* § 8 die zweite Anmerkung („Das Bewußtsein seiner selbst

ursprüngliche statt (Objekt-)abhängige Anschauungsart, „die wir nicht haben“¹⁷⁷. Das Charakteristikum „sinnlich“ bezeichnet das Gegenteil von „ursprünglich“, wie „menschlich“ das von „göttlich“¹⁷⁸: Unsere Anschauungsart heißt

„darum sinnlich [...], weil sie nicht ursprünglich, d. i. eine solche ist, durch die selbst das Dasein des Objekts der Anschauung gegeben wird (und die, soviel wir einsehen, nur dem Urwesen zukommen kann), sondern von dem Dasein des Objekts abhängig, mithin nur dadurch, daß die Vorstellungsfähigkeit des Subjekts durch dasselbe affiziert wird, möglich ist.“ (KrV B 72)

Das menschliche Erkenntnisvermögen erkennt sich als eingeschränktes Derivat des göttlichen. Im Urwesen veranschlagt es die Einheit und den Ursprung der bei ihm geschiedenen Erkenntnisstämme, während sein Denken notwendig stets auf Anschauung „abzweckt“¹⁷⁹. Insofern mag Hiltchers These als zutreffend gelten, daß die Prinzipiendifferenz von Verstand und Anschauung mit der Folge, daß dem Menschen sein Gegenstand gegeben werden müsse, „Kriterium der Endlichkeit“ sei.¹⁸⁰

Die Legitimierung der Verstandesbegriffe unternimmt Kant vermittelt ihrer transzendentalen Deduktion, in der er sie im Rückgang auf das Selbstbewußtsein als deren Vollzugsformen ausweist. Auf diese Textpassagen stützt sich Hogrebe, wenn er Kant als Zeugen für seine These, das Selbstbewußtsein generiere sich aus Formen des Eigentums, anführt. Sie werden daher im nächsten Abschnitt einerseits zunächst in ihrer Leistung als Beweis kurz umrissen, im Anschluß daran andererseits im Hinblick auf diese Metapher der ‚Meinigkeit‘ hin thematisiert.

(Apperzeption) ist die einfache Vorstellung des Ich, und, wenn dadurch allein alles Mannigfaltige im Subjekt selbsttätig gegeben wäre, so würde die innere Anschauung intellektuell sein.“ KrV B 68f.) sowie die einschlägigen Stellen der Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe – vergl. KrV B 152f., B 158.

¹⁷⁷ KrV A 279/B 335f.

¹⁷⁸ Die Prinzipiendifferenz Anschauung vs. Verstand ist, so stellt Hiltcher fest, „Grund dafür, daß dem Menschen sein Gegenstand gegeben werden muß“ (Hiltcher, S. 8). Dies sei „nach Kant Kriterium der Endlichkeit“ (ebd.).

¹⁷⁹ KrV A 19/B 33. Jaspers thematisiert den *intellectus archetypus* in diesem Zusammenhang zu sehr als von der menschlichen Vernunft losgelöste ‚Entität‘ (vergl. u. a. Jaspers, S. 479). Es sei noch einmal hervorgehoben, daß dieser Gedanke selbst Teil der Vernunft ist, der ihr – an verschiedenen Stellen – bei ihrer Selbstaneignungsbewegung begegnet.

¹⁸⁰ Hiltcher, S. 8.

Die *Transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe* und die Rede von der ‚Meinigkeit‘ der Vorstellungen

“The crossing of the Great Arabian Desert can scarcely be a more exhausting task than is the attempt to master the windings and twistings of the Transcendental Deduction.” (Paton, *Kant’s Metaphysic*, p. 547)

So faßt Paton 1936 seine Schwierigkeiten mit dem Kantischen Theoriestück zusammen. Zu einem eher quantitativ denn qualitativ fast ebenso aufwendigen Unternehmen geriete heute der Versuch, alle Interpretationsvorschläge zu würdigen, die dieser vermeintlichen ‚Kantischen Wüste‘ gewidmet sind, seit der Proof-Structure-Aufsatz Henrichs (1969, dt. 1973) die Diskussion um die Beweisstruktur der transzendentalen Kategoriendeduktion der zweiten Auflage neu angefacht und die Flut der Publikationen in den letzten zwei Dekaden des vergangenen Jahrtausends hat anschwellen lassen¹⁸¹.

Wo jeder argumentative Schritt, den man in seiner Argumentation geht, schon als eine Entscheidung zwischen verschiedensten Interpretationen verstanden werden kann, scheint es doch erforderlich, seine Lesart offenzulegen. Während daher für die weniger rezipierte Version der ersten Auflage kurz eine Gliederung vorgestellt wird, darf bezüglich der Version der zweiten Auflage auf die Beiträge Baumanns verwiesen werden, in denen nicht nur ein umfassender kommentierender Forschungsbericht geboten wird, sondern auch eine Interpretation, die den Vorzug hat, sich sowohl auf den Text der Deduktion selbst als auch auf eine umfassende Deutung der Philosophie Kants zu stützen.

Im *Ersten Hauptstück der Analytik der Begriffe*, überschrieben *Von dem Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe*, erfolgt der Aufweis der Kategorien, der im *Zweiten Hauptstück, Von der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe*, um ihren Beweis ergänzt wird. Mit der Bestimmung des Verstandes als Vermögen zu urteilen unternimmt Kant den systematischen Aufweis der reinen Verstandesbegriffe über die Urteilsfunktionen. Sie werden dabei als Einheitstitel einer Synthesis von anschaulich gegebenem Mannigfaltigem gekennzeichnet. Ihre Deduktion rechtfertigt ihren Anspruch auf objektive Geltung im Rahmen einer

¹⁸¹ Überraschend gering ist dabei allerdings das Interesse an der Version der ersten Auflage, die üblicherweise nicht einmal zum Vergleich herangezogen wird. Die wichtigsten Ausnahmen bilden Baum (1986) und Carl (1992) sowie schließlich Baumanns (1997), so daß erst zum Ende des Jahrhunderts endlich Vaihingers verzerrende Schichten-Theorie von 1902, Prototyp der ‚Patchwork-Theory‘-Interpretationslinie, ad acta gelegt werden kann.

Erklärung darüber, wie ihr apriorischer Gegenstandsbezug möglich sei. Diese „Wie“-Erklärung muß als ostensiver Beweis aus einer obersten ‚Wahrheits‘quelle¹⁸² synthetisch vorgehen. Ihr ‚höchster Punkt‘ ist die ursprüngliche synthetische Apperzeptionseinheit; die Deduktion kann insofern als *apperzeptionsanalytisch* charakterisiert werden.

Ihren Anfang nimmt sie im vorbereitenden *Ersten Abschnitt*, in dem ihr Begriff erklärt wird, der außerdem den Gegenstandsbezug der reinen Denkformen problematisiert sowie in einer Lösungsskizze abstrakt das Prinzip der Erfahrungsermöglichung als Richtungsvorgabe der Kategoriendeduktion entwickelt.

Die Version A bietet im *Zweiten Abschnitt* eine propädeutische Deduktion dergestalt, daß regressiv eine Synthesisleistung sequenziert und in der begrifflichen Rekognitionssynthesis fundiert wird. Als scheinbarer Einschub deckt eine Betrachtung zum „Gegenstand der Vorstellungen“ die Korrelation von objektiver und subjektiver Einheit und damit die ursprüngliche synthetische Apperzeptionseinheit als transzendentalen Grund objektiver Kategoriengültigkeit im Subjekt auf. In der kategorienförmigen Synthesis versichert sich die Apperzeption ihrer notwendigen Identität.

In der Regression ist mit der Apperzeption das „Radikalvermögen aller unserer Erkenntnis“ aufgewiesen, das in einer apperzeptionsanalytischen synthetischen Darstellung als Stand- und Ausgangspunkt zu fungieren haben wird.

Der erste Durchgang des „systematischen“ *Dritten Abschnitts* der Version A ist diese synthetische Darstellung; ihr schließt sich eine weitere „von unten“, d. h. eine analytisch-regressive, an. Das progressiv-synthetische Argument ist also umrahmt von einem vorläufigen und einem systematischen analytischen. Nur in den beiden regressiven Beweisgängen findet sich die Sequenzierung der Synthesis in drei Momente, allerdings in abweichender Darstellung. Problematisch sind dabei die Lehrstücke von der reinen Apprehensionssynthesis und der sogar als „transzendental“ bezeichneten Reproduktionssynthesis im *Zweiten Abschnitt*. Die produktive Synthesis der Einbildungskraft wird auch im Beweis „von oben“ behandelt.

Der Beweisgang im *Zweiten Abschnitt* der Version B erhellt das „Wie“ der objektiven Kategoriengültigkeit in zwei Schritten, zunächst abstrakt über den Schluß aus der Urteilsdefinition dadurch, daß ihre Apperzeptionsfunktion für das gegebene Mannigfaltige einer empirischen

¹⁸² Vergl. A 789/B 817.

Anschauung überhaupt gezeigt wird. „Ohne Kategorien keine Erkenntnis und überhaupt kein Bewußtsein.“¹⁸³

Im zweiten Schritt ist die Argumentation insofern konkretisiert, als die Anwendung der Kategorien auf unsere Sinnlichkeit erklärt wird. Dabei findet zuerst die figürliche Synthesis als transzendente Leistung der produktiven Einbildungskraft Erörterung, bevor in einem zweiten Teilschritt an unserer Sinnlichkeit, deren apriorische Formen der Anschauung zugleich formale Anschauungen sind, aufgewiesen wird, daß sie sich für die Anwendung der Kategorien eignet.

Die In-Recht-Setzung der Kategorien funktioniert also über den Rückgang auf das Selbstbewußtsein als ursprünglicher, unfaßbarer, uneinholbarer Selbsttätigkeit. Dieses „Radikalvermögen“¹⁸⁴ artikuliert sich in dem empirischen Urteil „Ich denke“, dem „Vehikel aller Begriffe überhaupt“¹⁸⁵. Das Selbstbewußtsein fungiert über diese Vehikelvorstellung als ‚Ver(m)einigungsvermögen‘ mit den Kategorien als Einheitstiteln. An der raum-zeit-förmigen Sinnesmannigfaltigkeit findet eine kategorienförmige Synthesis statt.

Tatsächlich lassen sich besonders in den Textpassagen der *Transzendentalen Deduktion* wie an der von Hogrebe bezeichneten Stelle viele Belege dafür finden, daß Kant Possessivpronomina in der ersten Person Singular sowie die Verben ‚haben‘ und ‚gehören‘ verwendet, wenn es um die Einheitsfunktion des Selbstbewußtseins geht. Will man seinen Sprachduktus so ernst nehmen, wie das für Hogrebes weitreichende Folgerungen nötig wäre, kommt man allerdings schnell zu der Einsicht, daß Kant eine ganze Reihe scheinbar alternativer Umschreibungen für die fragliche Relation des Selbstbewußtseins zu ‚seinen‘ Vorstellungen verwendet, unter denen der Metapher der ‚Meinigkeit‘ keine Sonderrolle zusteht. Diese verschiedenen Formulierungen sollen dabei einander offenbar erklären.

Idealtypisch lassen sich hier Wendungen wie die folgenden anführen, die unten ausführlicher belegt werden sollen: ‚Ich vereinige die Vorstellungen *in* mir‘; ‚die Vorstellungen stehen *unter* der Apperzeptionseinheit‘:

„Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können, denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, war garnicht gedacht werden könnte, welches ebensoviele heißt, als

¹⁸³ Baumanns, Kommentar, S. 438. Sein Grundriß der Beweisstruktur ebd., S. 437/438.

¹⁸⁴ KrV A 114.

¹⁸⁵ KrV A 341/B 399.

die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein.“ (KrV B 131f.)

„Denn die mannigfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, würden nicht insgesamt meine Vorstellungen sein, wenn sie nicht insgesamt zu einem Selbstbewußtsein gehörten, d. i. als meine Vorstellungen [...] müssen sie doch der Bedingung notwendig gemäß sein, unter der sie allein in einem allgemeinen Selbstbewußtsein zusammenstehen können, weil sie sonst nicht durchgängig mir angehören würden.“ (KrV B 132f.)

„Der Gedanke: diese in der Anschauung gegebenen Vorstellungen gehören mir insgesamt zu, heißt demnach soviel, als ich vereinige sie in einem Selbstbewußtsein, oder kann sie wenigstens darin vereinigen, und ob er gleich selbst noch nicht das Bewußtsein der Synthesis der Vorstellungen ist, so setzt er doch die Möglichkeit der letzteren voraus, d. i. nur dadurch, daß ich das Mannigfaltige derselben in einem Bewußtsein begreifen kann, nenne ich dieselben insgesamt meine Vorstellungen; denn sonst würde ich ein so vielfarbiges verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe, deren ich mir bewußt bin.“ (KrV B 134)

„[...], daß alle meine Vorstellungen in irgendeiner gegebenen Anschauung unter der Bedingung stehen müssen, unter der ich sie allein als meine Vorstellungen zu dem identischen Selbst rechnen, und also, als in einer Apperzeption synthetisch verbunden, durch den allgemeinen Ausdruck Ich denke zusammenfassen kann.“ (KrV B 138)

„Das mannigfaltige in einer sinnlichen Anschauung Gegebene gehört notwendig unter die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperzeption, weil durch diese die Einheit der Anschauungen allein möglich ist.“ (KrV B 143)

Mit den Wendungen, die die Präpositionen ‚in‘ und ‚unter‘ verwenden, wird das Verhältnis Selbstbewußtsein-Vorstellungen durch das Subjekt-

Prädikat-Schema, also durch die Form des Urteils¹⁸⁶, gekennzeichnet: Die Vorstellungen werden ‚in‘ die Form des Urteils resp. ‚unter‘ einen Begriff gebracht. In der Einleitung des Paralogismen-Kapitels bezieht sich Kant in diesem Sinne auf den „Begriff, oder, wenn man lieber will, das Urteil: Ich denke.“¹⁸⁷ Das ‚Ich‘ ist dabei als das ‚transzendente Subjekt‘, die Gedanken als seine Prädikate verstanden. Es ist ein bloßes Bewußtsein oder bloßes Gefühl des Daseins¹⁸⁸ und entspricht in dieser (Un-)Bestimmung und Unbestimmbarkeit seinem Gegenstück, dem unserer Gegenstandserkenntnis korrespondierenden „Gegenstand [...] als etwas überhaupt = X“¹⁸⁹.

„Zum Grunde derselben [der vier Paralogismen e. tr. Seelenlehre] können wir aber nichts anderes legen, als die einfache und für sich selbst an Inhalt gänzlich leere Vorstellung: **Ich**; von der man nicht einmal sagen kann, daß sie ein Begriff sei, sondern ein bloßes Bewußtsein, das alle Begriffe begleitet. Durch dieses Ich, oder Er, oder Es (das Ding), welches denkt, wird nun nichts weiter, als ein transzendentes Subjekt der Gedanken vorgestellt = x, welches nur durch die Gedanken, die seine Prädikate sind, erkannt wird, und wovon wir abgesondert, niemals den mindesten Begriff haben können; um welches wir uns daher in einem beständigen Zirkel herumdrehen, indem wir uns seiner Vorstellung jederzeit schon bedienen müssen, um irgend etwas von ihm zu urteilen; eine Unbequemlichkeit, die davon nicht zu trennen ist, weil das Bewußtsein an sich nicht sowohl eine Vorstellung ist, die ein besonderes Objekt unterscheidet, sondern eine Form derselben überhaupt, sofern sie Erkenntnis genannt werden soll; denn von der allein kann ich sagen, daß ich dadurch irgend etwas denke.“ (KrV A 345f./B 403f.)

Wenn man sich diese bewußtseinslogische Auffassung Kants, das ‚Ich denke‘ sei als ursprüngliches, alle Urteile ermöglichendes Urteil zu verstehen und das ‚Ich‘ dabei die uneinholbare Urevidenz, die als tranzendentes Subjekt fungiert und dadurch allen Vorstellungen ihre Einheit mitteilt, wenn man sich diese Auffassung also klar macht, wird die Rede von der ‚Meinigkeit‘ in neuem Licht erscheinen.

¹⁸⁶ Dem entspricht auch das Bild des Vehikels: „Da nun der Satz: Ich denke, (problematisch genommen,) die Form eines jeden Verstandesurteils überhaupt enthält, und alle Kategorien als ihr Vehikel begleitet“ (KrV B 376). Vergl. auch KrV A 341/B 399f.

¹⁸⁷ KrV A 341/B 399f.

¹⁸⁸ Vergl. Proleg. 334.

¹⁸⁹ KrV A 104.

Schon wenn es am Ende des oben angeführten Zitats heißt, das Bewußtsein sei eine ‚Form, *dadurch* ich irgend etwas denke‘, scheint Kant eine Relation der Kausalität zwischen dem Ich und seinen Vorstellungen anzudeuten. Auch die Formulierungen, die die Possessivpronomina und die Verben ‚haben‘ sowie ‚angehören‘ verwenden, wären der Kausalitäts-Kategorie zuzurechnen, bedenkt man, daß Kant in den Vorarbeiten zur Rechtslehre den Besitz „die zehnte Kategorie des Aristoteles, habere; im critischen System aber eine Prädicabile der Kategorie der Ursache“¹⁹⁰ nennt. Ihre Leistungen des aktiven, spontanen Verbindens und Vereinigens aufgreifend, würde die Apperzeption damit zur ‚Ursache‘ oder zum ‚Grund‘ der Vorstellungen hypostasiert.

Ähnliches läßt sich aber auch für die Substanz-Akzidenz-Relation zeigen, und zwar mit einem von Hogrebe (in anderer Absicht) selbst angeführten¹⁹¹ Beleg aus den *Prolegomena*, demzufolge das Selbstbewußtsein „nichts mehr als Gefühl eines Daseins ohne den mindesten Begriff und nur Vorstellung desjenigen, worauf alles Denken in Beziehung (relatione accidentis) steht“, sei¹⁹².

Nun zeigt bekanntermaßen Kant im ersten Paralogismus aber gerade, daß von dem logischen (transzendentalen) Subjekt des Denkens nicht auf eine substantielle Seele (ein ‚reales Subjekt der Inhärenz‘¹⁹³) zurückgeschlossen werden darf, auch wenn dieser erste Paralogismus der menschlichen Vernunft natürlich sei. Wenn man analog das Ich zum Eigentümer seiner Vorstellungen hypostasierte, schüfe man einen neuen, künstlichen Paralogismus der Relation. Obwohl sich also in der Darstellung die einzelnen Relationskategorien¹⁹⁴ in Anspruch genommen finden, erlauben sie keinen Rückschluß auf das Selbstbewußtsein. Sie können nicht zur Erkenntnis ihres Ursprungs dienen, weil dieser, alle Erkenntnis ermöglichend, selbst jeder Erkenntnis entzogen und immer opak bleibt¹⁹⁵. Er wird in den Erklärungen umkreist, ohne getroffen werden zu können. Die Modi des Propositionalen können auf das Nicht-Propositionale schlechthin nur – zurückverweisen.

¹⁹⁰ AA 23, 325.

¹⁹¹ Vergl. Hogrebe, MuM, S. 102.

¹⁹² Proleg. 334.

¹⁹³ Vergl. KrV A 350.

¹⁹⁴ Und man könnte sich denken, daß man auch die Gemeinschafts-Relation noch anbringen, den Verstand als *Inbegriff* der Vorstellungen fassen könnte, vielleicht im Rekurs auf folgende Passage: „Verbindung [...] ist allein eine Verrichtung des Verstandes, der selbst nichts weiter ist, als das Vermögen, a priori zu verbinden, [...]“ (KrV, B 134f.).

¹⁹⁵ „Das vorprädikative *Sein* der reinen Apperzeption bleibt also im Dunkel; oder richtiger (da wir auf es nicht verzichten können): es bleibt uns nichts übrig, als es je immer schon vorauszusetzen“. (Frank, S. 426).

„Dies Sein selbst, vorprädikativ und vorkategorial (also nicht-propositional, Kategorien sind ja kondensierte Propositions-Formen), bietet sich keiner Erkenntnis dar.“¹⁹⁶

Man mag Kants Standpunkt einnehmen oder zurückweisen wollen – eine (und gar genetische) Erklärung des Selbstbewußtseins scheint schwerlich mit seiner Denkweise vereinbar zu sein¹⁹⁷.

2.2.3. Das Gebiet der praktischen Vernunft Abgrenzung

Obwohl das Bild des Eigentums resp. der Aneignung aus der Rechtslehre und damit dem Bereich der praktischen Philosophie stammt, eignet es sich gerade nicht dazu, praktische Vernunft angemessen darzustellen. Das Gebiet nämlich, über das die Vernunft ‚herrschen‘ soll, ist nicht das der gegenständlichen Welt, sondern das ‚Begehrungsvermögen‘. Hier hat die Vernunft ihre Autonomie gegenüber der Heteronomie der Sinnlichkeit zu behaupten – die sittliche Vorherrschaft der Vernunft ist insofern eine Selbstbeherrschung des vernünftigen Subjekts. Daß auch die Problemstellung der Legitimation und damit die Methode der Deduktion des Sittengesetzes von Kant ganz anders konzipiert wird, kann im zweiten Abschnitt verdeutlicht werden.

Bediente man sich noch einmal der Analogie mit der Aneignungskonstruktion, so hätte die Vernunft für ihr Gebiet den Anspruch zu deklarieren, daß alles Wollen von ihr bestimmt sein solle. Sie grenzt den von ihr bestimmbaren menschlichen Willen damit ab gegen ein ausschließlich empirisches wie ein notwendig vernunftmäßiges Wollen. Der Gedanke, die Freiheit, die zunächst als Idee der dialektischen (theoretischen) Vernunft auftaucht, könnte demnach auch eine bloße Wahnidee sein, wird von Kant nicht erwogen. Umgekehrt könnte man mit mehr Recht behaupten, die ganze Kritik der reinen Vernunft ziele ab

¹⁹⁶ Frank, S. 420.

¹⁹⁷ Anders verhält es sich bei dem von Hogrebe erwähnten Pseudo-Mayne, für den das Wissen des Bewußtseins von seinen Akten das gewisse Wissen schlechthin ist: “First then, the very Nature and Reason of the Thing speaks and declares, that the *Mind*, in being *Conscious*, must *perceive* its own *Consciousness*. For the *Consciousness* of *Being* and *Existence*, and of the *Acts* and *Powers* of *Perceiving*, *Thinking*, *Imagining*, *Remembring*, *Willing*, and *Affecting*, or a *Sense* and *Perception* of these, or any of them, as our *Own*, is most certainly *Knowledge*, or else nothing is.” (Pseudo-Mayne, S. 22).

auf die Rettung der Freiheitsidee, indem sie deren Denkmöglichkeit durch die Selbstbeschränkung des Wissens zeige¹⁹⁸. Trotzdem benennt schon die Kritik der reinen Vernunft das Szenario eines nicht vernünftig überformbaren Willens:

„Eine Willkür nämlich ist bloß tierisch (*arbitrium brutum*), die nicht anders als durch sinnliche Antriebe, d. i. pathologisch bestimmt werden kann.“ (KrV A 802/B 830)

Die Stufe eines nur sinnlich affizierten Willens ist die des Tieres, das völlig kausal determiniert ist. Durch die Willensnötigung mittels des kategorischen Imperativs, d. h. durch seine Vernunft, kommt dem Menschen aber eine andere Stufe zu.

Die spezifische sittliche Stellung des Menschen konturiert sich zudem in Abgrenzung zur Projektion eines heiligen göttlichen Willens¹⁹⁹. Dieses Ideal bezeichnet einen Willen, „der keiner dem moralischen Gesetze widerstrebenden Maximen fähig wäre“²⁰⁰. Da der Mensch Vernunft- und Sinnenwesen ist²⁰¹, „Schnittpunkt“ von Natur- und Freiheitsgesetzgebung²⁰², zeigt sich ihm das moralische Gesetz als kategorisch gebietender Imperativ an, der durch Verpflichtung nötigt²⁰³.

Bei einer solchermaßen eingeschränkten Wesensnatur²⁰⁴ müsse das moralische Gesetz als Triebfeder zum subjektiven Bestimmungsgrund des Willens werden²⁰⁵, vermittelt durch das intellektuell ‚gewirkte‘ Gefühl der Achtung²⁰⁶.

¹⁹⁸ Vergl. die bekannte Passage KrV B XXX sowie zur Benennung des Moralischen als letzten Zweck der reinen Vernunft auch KrV A 800f./B 828f.

¹⁹⁹ Vergl. KpV 32.

²⁰⁰ KpV 32.

²⁰¹ Die intelligible Seite des Menschen, seine Persönlichkeit oder Menschlichkeit qua Vernunftträgerschaft betont Jaspers: „Die Vernunft ist nicht wie ein Charakter des Menschen, der als dieser oder jener Charakter angeboren ist, sondern der Charakter des Menschseins schlechthin [...]. Es ist der intelligible Charakter.“ (Jaspers, S. 515).

²⁰² Mertens, S. 233. Die Autorin gelangt zum anthropologischen Gesamtbefund, menschliche Existenz nach Kant sei „ein „Dazwischen“ von absoluter Spontaneität und radikaler Rezeptivität“ (Mertens, S. 233).

²⁰³ Vergl. KpV 32.

²⁰⁴ Vergl. KpV 79. Subjektivität, Sinnlichkeit und Endlichkeit hängen also in der Transzendentalphilosophie wesentlich zusammen und werden als Einschränkung des Vernunftcharakters des Menschen erfahren.

²⁰⁵ Vergl. KpV 72.

²⁰⁶ Vergl. KpV 73 sowie die Bestimmung des *arbitrium liberum* als Willkür, die auch nur von Vernunft bestimmt werden kann, in der KrV A 802/B 830.

Mertens resümiert, Vernunft wisse „sich im Faktum des Sittengesetzes zwar als freie, autonome Substantialität, aber nur im Modus des Sollens, als Aufgabe, als Aufforderung zur Selbstverwirklichung“.²⁰⁷

2.3.2. Das Sittengesetz, die Freiheit und die Crux der Legitimation

Auf dem Terrain der praktischen Philosophie geht es um die Frage, ob die reine Vernunft sich als praktisch ausweisen kann²⁰⁸. Nachdem die Ansprüche der Vernunft hinsichtlich der Naturgesetzgebung im Rekurs auf die *Apperzeption* für Kant geklärt sind, rückt damit das Problem der *Freiheit* in den Blick. Die Kritik der reinen Vernunft hat die Denkmöglichkeit der Freiheit im theoretischen Bereich eröffnet, ihre positive Bedeutung und objektive Realität im Praktischen aber nur angedeutet²⁰⁹. Die positive Bestimmung eines Noumenon rage in das Feld des Übersinnlichen. Sie soll über das moralische Gesetz²¹⁰ funktionieren, mit dem als einem „Faktum der Vernunft“²¹¹ „dieses [theoretisch aufgezeigte] Können in ein Sein verwandelt“ werde²¹²: „Die Einheit des gleichsam faktischen, unergründlichen Sittengesetzes und der Idee der Freiheit ist das bewußtseinsunmittelbare Fundament der praktischen Abteilung der kritischen Philosophie.“²¹³

Das Legitimationsverhältnis von Moralgesetz und Freiheit ist – das deutet die paradoxe Umschreibung ‚Vernunftfaktum‘ schon an²¹⁴ – offenbar diffiziler als das zwischen Kategorien und Apperzeption. Obwohl die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* eine Deduktion analog zu der der Kategorien zu skizzieren versucht²¹⁵, erklärt die *Kritik der*

²⁰⁷ Mertens, S. 234.

²⁰⁸ Vergl. KpV 3.

²⁰⁹ Vergl. KrV A 802f./B 830f.

²¹⁰ Vergl. KpV 42f.

²¹¹ KpV 31 u. ö.

²¹² KpV 104.

²¹³ Baumanns, Kommentar, S. 384.

²¹⁴ Unter anderem weist Höffe etwa die Annahme eines Sein-Sollens-Fehlschluß (Hume) zurück, sieht Kants Ethik vielmehr gerade als einen Ansatz, den fehlerhaften Übergang von Deskriptivität zu Präskriptivität zu vermeiden. Er weist darauf hin, daß Kant „aus dem Vernunftfaktum keine Sollensaussagen ab[leitet]; argumentationslogisch betrachtet folgt der kategorische Imperativ nicht aus dem Vernunftfaktum, sondern aus dem Begriff des uneingeschränkt Guten, bezogen auf die Situation endlicher Vernunftwesen.“ (Höffe, S. 207).

²¹⁵ Vergl. GMS 453f. Für Brandt stellt der Dritte Abschnitt der GMS sogar eine Abbildung der KrV „in nuce“, „en miniature“ dar (vergl. Brandt, Der Zirkel, S. 190). Angesichts Kants eigener Einschätzung als eines Übergangs und dem ganz anderen Aufbau der KpV

praktischen Vernunft deren Unmöglichkeit. Will man nicht mit Paton von einem kompletten Neuansatz in diesem Werk ausgehen²¹⁶, ist ein genauerer Blick auf die Legitimation vonnöten.

Die ‚Deduktion‘ der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* operiert mit der Unterscheidung der zwei Standpunkte des Menschen als Sinnes- oder Naturwesen und andererseits als Vernunftwesen²¹⁷. Die Möglichkeit kategorischer Imperative besteht in der Überformbarkeit des sinnlich affizierten durch den vernünftigen Willen „ungefähr so“²¹⁸, wie die Verstandesbegriffe sinnliche Anschauungen formieren. Subjektive Quelle der Legitimation des kategorischen Imperativs ist also die Freiheit im positiven Sinne, die sich der Mensch mit seinem Status als Verstandeswesen zubilligt.

Hier kann insofern mit Recht Grünewalds rekonstruierte Argumentation ansetzen, die den Gedankengang möglichst analog zu der Kategoriendeduktion fassen will²¹⁹. Schon Paton hatte zur Rechtfertigung des kategorischen Imperativs einen Rekurs auf „das notwendige Selbst-Bewußtsein der praktischen Vernunft“²²⁰ für nötig gehalten, dieses jedoch gerade nicht als Träger einer Deduktion anerkennen können. Für Grünewald ist das ‚Ich will‘ ein „‚Ich denke‘ in praktischer Hinsicht“ jedoch gerade in seiner vermeintlich parallelen Formierungsleistung. Das Sittengesetz sei „die Bedingung der Möglichkeit, seinem praktischen Bewußtsein gegenüber der faktischen Mannigfaltigkeit (eigener und fremder) Begehungen [...] synthetische Einheit zu verschaffen.“²²¹

Der wesentliche Unterschied zwischen beiden ‚Überformungsleistungen‘ wird jedoch in der einschlägigen Passage der *Kritik der praktischen*

kann diese ausgesprochen ‚starke‘ Deutung der GMS-Passage jedoch nicht recht überzeugen.

²¹⁶ „Kant glaubt fest, daß er uns in der *Grundlegung* eine [...] transzendente Deduktion bietet. [...] In der *Kritik der praktischen Vernunft* jedoch taucht eine grundsätzlich andere Betrachtungsweise auf. [...] In der *Grundlegung* scheint Kant zu glauben, daß das moralische Gesetz durch eine unabhängige und notwendige Voraussetzung der Freiheit sowohl gerechtfertigt wie aufgestellt wird. In der *Kritik* jedoch ist es im Gegenteil unser Bewußtsein des moralischen Gesetzes, das zu dem Begriff der Freiheit führt, und in diesem Bewußtsein findet Kant dann keine Schwierigkeiten mehr.“ (Paton, kategorischer Imperativ, S. 251).

²¹⁷ Vergl. GMS 452.

²¹⁸ GMS 454.

²¹⁹ Ebenso Brandt: „Hier [in der GMS] wie dort [in der KrV] wird eine Deduktion geleistet, dort der Kategorien und damit des synthetischen Prinzips a priori der theoretischen Vernunft, hier des synthetischen Prinzips a priori der praktischen Vernunft.“ (Brandt, *Der Zirkel*, S. 189).

²²⁰ Paton, kategorischer Imperativ, S. 329.

²²¹ Grünewald, S. 166.

Vernunft hervorgehoben²²². Im Gegensatz zu den Prinzipien des theoretischen Verstandes, die als Erkenntnisgrund von Erfahrungsgegenständen objektive Realität haben, betrifft das Moralgesetz den Existenzgrund der Gegenstände²²³, wirkt also unmittelbar und spontan auf den Willen, ohne Bezug auf Anschaulichkeit²²⁴.

„Also kann die objektive Realität des moralischen Gesetzes durch keine Deduktion, durch keine Anstrengung der theoretischen, spekulativen oder empirisch unterstützten Vernunft bewiesen [...] werden, und steht dennoch für sich selbst fest.“ (KpV 47)

Das Faktum der Vernunft wirkt unabhängig von Sinnesdaten. Seine Formierung an der sinnlichen Natur dient dazu, ihr „die Form einer Verstandeswelt, d. i. einer übersinnlichen Natur“ zu geben²²⁵. Dies ist die Form der autonomen Vernunft, der Freiheit. Wie in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* aufgezeigt, ist also die Freiheit Seins- und damit Möglichkeitsgrund, „ratio essendi“²²⁶ des moralischen Gesetzes. Gleichzeitig ist Freiheit im positiven Sinne nur über das Moralgesetz als seine „ratio cognoscendi“²²⁷ gegeben und nicht theoretisch erkennbar.

„Etwas anderes aber und ganz Widersinnliches tritt an die Stelle dieser vergeblich gesuchten Deduktion des moralischen Prinzips, nämlich daß es umgekehrt selbst zum Prinzip der Deduktion eines unerforschlichen Vermögens dient [...]: nämlich das der Freiheit, von der das moralische Gesetz, welches selbst keiner rechtfertigenden Gründe bedarf, [...] die Wirklichkeit an Wesen beweist, die dies Gesetz als für sie verbindend erkennen.“ (KpV 47)²²⁸

„Kreditiv“²²⁹ des Moralgesetzes ist wiederum seine Funktion als Erkenntnisgrund der Freiheit: Durch die Prinzipiierung einer Freiheitsdeduktion beglaubigt es sich selbst²³⁰.

²²² Vergl. KpV 42f.

²²³ Vergl. KpV 46f.

²²⁴ Vergl. KpV 42f. Im Gegensatz zu Funks Befund sind praktische wie theoretische Vernunft – jede auf ihre Art – jedoch gesetzgebend. Auch die theoretische Vernunft ist von Kant nicht als nur „die Gesetze feststellende“ (Funke, S. 28) gedacht.

²²⁵ KpV 43.

²²⁶ KpV 4, FN.

²²⁷ Ebd.

²²⁸ Zur Unerkennbarkeit der Freiheit explizit u. a. KpV 94, ausführlich GMS 455 u. ö.

²²⁹ KpV 48.

²³⁰ Diese Selbstbeglaubigung ist nicht die einzige auffällige Charakteristik des Sittengesetzes: Generell wird es in seiner Mittlerfunktion quasi als eine ‚Botschaft von

Der Mensch ist nur mittelbar im Besitz der Freiheit. Sie artikuliert sich in ihm als Moralgesetz in der Form kategorischer Imperative und drängt damit zu ihrer Realisierung. Praktische Vernunft zweckt damit darauf ab, sich selbst im Menschen je zur Geltung zu bringen²³¹.

Die Interpretationen, die auf einer starken Parallelisierung von Kategorienduktion und ‚Deduktion‘ des Sittengesetzes in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* basieren, haben die Freiheit analog zum Selbstbewußtsein als Deduktionsgrundlage anzusetzen; sie fassen entsprechend ein ‚Ich will‘ parallel zum ‚Ich denke‘ auf. Diese Gleichsetzung der jeweiligen Formierungsleistungen ebnet den wesentlichen Unterschied ein, daß praktische Vernunft vermittelt des Sittengesetzes unmittelbar auf den Willen wirkt: gegebenenfalls *contra*, jedenfalls nicht *qua* Sinnlichkeit.

Es muß dem ‚Ich denke‘ also vielmehr ein ‚Ich soll‘²³² als Ausspruch praktischer Vernunft gegenübergestellt werden.

Freiheit und Selbstbewußtsein

Trotz der Differenz der Prinzipien wird das Sittengesetz in einigen Passagen von Kant als Analogon des „Ich denke“, dem Faktum des Verstandes, beschrieben, nämlich als Bewußtsein reiner praktischer Vernunft, also Freiheitsbewußtsein²³³ oder Bewußtsein seiner Spontaneität²³⁴, etwas verhalten auch als Selbstbewußtsein reiner praktischer Vernunft:

„Freiheit und unbedingtes praktisches Gesetz weisen also wechselweise aufeinander zurück. Ich frage hier nun nicht, ob sie

Sakralem‘ gekennzeichnet. So heißt es von ihm, es dränge sich uns als synthetischer Satz a priori auf (KpV 31, auch 30), sei einzig (ebd.), seine Art der Willensbestimmung befremdlich (ebd.), unleugbar (KpV 32), schlechterdings empirisch und theoretisch unerklärlich (KpV 43), Grundgesetz einer übersinnlichen Natur (ebd.) und Postulat (KpV 94) oder Offenbarung der Freiheitsidee (KpV 4). Zudem ist sein Ursprung opak: Das Sittengesetz, als „Stimme der Vernunft“ zugleich als „heilige Stimme“ bezeichnet, sei ein natürlich erworbenes Vermögen (KpV 33) und „längst in aller Menschen Vernunft gewesen und ihrem Wesen einverleibt“ (KpV 105). Diesen Andeutungen nach kann das Moralgesetz als Signatur des Schöpfers in sein Werk („Faktum“) verstanden werden.

²³¹ Dies belegt auch der von Henrich vorgestellte Entwurf Kants zum Jachmannprospekt: „Vernunft (practische) ist ihr eigener letzter [...] Zweck.“ – Kant nach Henrich, *Zu Kants Begriff der Philosophie*, S. 42.

²³² Oder bestenfalls ‚Ich soll wollen‘, um den Aspekt der Willensbestimmung zum Ausdruck zu bringen.

²³³ Vergl. KpV 42, auch 46.

²³⁴ Vergl. KpV 101.

auch in der Tat verschieden seien, und nicht vielmehr ein unbedingtes Gesetz bloß das Selbstbewußtsein einer reinen praktischen Vernunft, diese aber ganz einerlei mit dem positiven Begriffe der Freiheit sei [...].“ (KpV 29)

Kants Charakterisierung des *Selbstbewußtseins* als aktiv oder spontan gilt Gloy als epochale Innovation²³⁵. Damit finde eine Annäherung von Selbstbewußtseins- und Freiheitsbegriff statt. Sie erkennt jedoch, daß den analogen Strukturmerkmalen der Aktivität und Regelmäßigkeit ein wesentlicher Unterschied gegenüberstehe: Während Freiheit als Selbstproduktion zu verstehen sei, handle es sich beim Selbstbewußtsein um eine Selbstzuwendung auf der Basis von Vorgegebenem²³⁶. Selbstbewußtsein „ist als *Reflexions*-, nicht als *Produktionsmodell* konzipiert.“ Eine Koinzidenz von Selbstbewußtsein und Freiheit, wie sie in den angeführten Textpassagen nahegelegt wird, sieht sie bei Kant nur in Prämissen angelegt, aber erst bei Fichte konsequent ausgeführt²³⁷. Sie stimmt damit mit Baumanns überein, der die doppelte Standpunktlichkeit der Kantischen Philosophie als eines ihrer wesentlichen Merkmale charakterisiert²³⁸.

2.2.4. Zusammenschau der Gebiete im analogen Modus der teleologischen Urteilkraft

Die Metapher des Territoriums ist da in ihrer Darstellungsfähigkeit erschöpft, wo kein weiteres ‚Gebiet‘ der Vernunft umgrenzt und angeeignet werden kann, sondern nur der Entwurf einer Perspektive möglich ist, der selbst auf eine Analogie angewiesen ist. Im Modus des ‚als ob‘ gelingt es nach Kant der Vernunft, sich so als Ganzes zu begreifen, daß Naturgesetzlichkeit und Gesetz der Freiheit nebeneinander gedacht werden können. Die analogische Teleologie der Urteilkraft ist damit für den systematischen Stellenwert des Selbstbewußtseins in Kants Philosophie entscheidend.

Die Urteilkraft ist also das Gemütsvermögen ohne eigenes Gebiet, jedoch mit eigentümlichem Prinzip²³⁹. Im Gegensatz zu Verstand und Vernunft, deren Prinzipien als objektiv-konstitutiv-logisch gekennzeichnet werden, ist die Zweckmäßigkeit als Prinzip der reflektierenden

²³⁵ Vergl. Gloy, S. 117, 133.

²³⁶ Vergl. dies., S. 136.

²³⁷ Vergl. dies., S. 137.

²³⁸ Vergl. Baumanns, Kommentar, S. 17f.

²³⁹ Vergl. KU V u. ö.

Urteilkraft²⁴⁰ subjektiv-regulativ-ästhetisch²⁴¹. Die Urteilkraft ist damit ein kritik-, aber kein theorie- oder doktrinfähiges Vermögen, gehört demnach zum System aller Gemütsvermögen mit apriorischer Leistung, nicht aber zum System der Wissenschaften reiner Vernunft²⁴². In der Anwendung auf die Kunst bringt sie das synthetische Geschmacksurteil a priori zustande, in dem das subjektive Gefühl der Lust (oder Unlust) notwendig die Vorstellung eines Objekts begleitet²⁴³.

Während die ästhetische Urteilkraft die Systemstelle eröffnet, wird die eigentliche systematische Leistung von der teleologischen Urteilkraft erbracht²⁴⁴.

Die teleologische Urteilkraft geht auf die reale, objektive Zweckmäßigkeit der Natur statt auf die formale, subjektive wie die ästhetische Urteilkraft²⁴⁵, indem sie deren Prinzip an die Beurteilung der Natur heranträgt²⁴⁶. Sie kann insofern als „Mittelglied“²⁴⁷ zwischen Verstand und Vernunft fungieren²⁴⁸. Ihr vermittelnder Begriff der Zweckmäßigkeit der Natur verschafft dem vom Verstand unbestimmt gegebenen übersinnlichen Substrat der Erscheinungswelt Bestimmbarkeit, die Bestimmung wird von der Vernunft über ihr praktisches Gesetz

²⁴⁰ Die bestimmende Urteilkraft dient ‚nur‘ der Schematisierung der Verstandesbegriffe, hat damit also kein eigenes Prinzip – vergl. KU XXVIf., EE 18.

²⁴¹ KU XLII, EE 60. Zu Recht gab mir Herr Hogrebe in einem Gespräch zu bedenken, daß sie ihrer Leistung für das Schöne nach allerdings doch auch als *konstitutiv* bewertet werden könnte. Die gängigen Interpretationen folgen Kants eigenen Aussagen über die Zuweisung der Gebiete. So stellt etwa Bartuschat fest: „vielmehr genügt die Kritik des Vermögens [der Urteilkraft] sich selbst und findet ihre Erfüllung nicht in einer Theorie der Ermöglichung objektiver Gegenständlichkeit.“ (Bartuschat, S. 248).

²⁴² Vergl. EE 55, KU X.

²⁴³ Vergl. KU 147f.

²⁴⁴ Der zweite Teil der KUK fußt also auf dem ersten, insofern er das dort herausgestellte Prinzip übernimmt. Freudigers Vorschlag, von der „Kritik der teleologischen Urteilkraft“ als der „vierten Kritik“ (Freudiger, S. 423) zu sprechen, ist also zurückzuweisen.

²⁴⁵ „Hierauf gründet sich die Einteilung der Kritik der Urteilkraft in die der ästhetischen und teleologischen; indem unter der ersteren das Vermögen, die formale Zweckmäßigkeit (sonst auch subjektive genannt) durch das Gefühl der Lust oder Unlust, unter der zweiten das Vermögen, die reale Zweckmäßigkeit (objektive) der Natur durch Verstand und Vernunft zu beurteilen, verstanden wird.“ (KU L).

²⁴⁶ Weil die Natur als zweckmäßig geschaffen beurteilt werden kann, kann der Zweckbegriff die Einheit der empirischen Einzelgesetze fundieren (vergl. KU 344, KU XXXV, EE 13 u. ö.) und so eine zusammenhängende Erfahrung gewährleisten.

²⁴⁷ KU XXI.

²⁴⁸ Etwas dramatisch heißt es bei Körner, sie schließe den „Riß“ zwischen der Auffassung des Menschen als einerseits kausal bestimmtem, andererseits moralisch freiem Wesen. (Körner, S. 173).

gegeben²⁴⁹. Der Zweckbegriff dient damit zur Überbrückung der „unübersehbare[n] Kluft zwischen dem Gebiete des Naturbegriffs, als dem Sinnlichen, und dem Gebiete des Freiheitsbegriffs, als dem Übersinnlichen“²⁵⁰. Es geht um die Formierung der Natur nach Freiheitsgesetzen, um einen übersinnlichen Einheitsgrund von Natur und Freiheit.

In ihrer Selbstaneignung braucht die Vernunft also die Urteilskraft, um von ihren Vermögen und deren beiden Gebieten aus einen Focus übergeordneter Einheit zu entwerfen, sich und die Welt als einheitlich erfassen zu können. Insofern kann man Bartuschat zustimmen, wenn er die verbindende Leistung der dritten Kritik eben darin sieht, „daß sie die Möglichkeit des Übergangs, die für jeden der beiden Teile problematisch ist, selbst thematisch macht“²⁵¹, und ihr daher eine andere Reflexionsebene²⁵² zuerkennt.

Im analogischen Modus des „als ob“²⁵³ unterlegt die teleologische Urteilskraft der Natur das subjektive Prinzip der Kunst und betrachtet sie als absichtliche Technik („*technica intentionalis*“²⁵⁴):

„D. i. die Natur wird durch diesen Begriff [der Zweckmäßigkeit] so vorgestellt, als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte.“ (KU XXVIII)

Wie die Ästhetik, die das Geschmacksurteil hervorbringt, mit einer Theorie des kunstschaftenden Genies²⁵⁵ einhergeht, so korrespondiert in

²⁴⁹ Vergl. KU LVI. Die EE erklärt, die ästhetischen Urteile bezögen „sinnliche Anschauungen auf eine Idee der Natur [...], deren Gesetzmäßigkeit ohne ein Verhältnis derselben zu einem übersinnlichen Substrat nicht verstanden werden kann“ (EE 61).

²⁵⁰ KU XIX.

²⁵¹ Bartuschat, S. 249

²⁵² Vergl. Bartuschat, S. 248. In diesem Sinne ist auch Konhardts Begriff der ‚heautonomen‘ Vernunft gemeint: „Der nervus rerum der kantischen Argumentation ist [...], daß, wenn dieses Vereinigungsprinzip schon nicht von den beiden Gebieten [der Natur und der Freiheit] selbst abgeleitet werden kann, die Vernunft in ihrer Reflexion auf das Verfahren ihrer Einheitsstiftung selbst das Verknüpfungsprinzip bereitstellt.“ (Konhardt, S. 316).

²⁵³ Vergl. zu Analogie/Symbol bes. KU 255f.

²⁵⁴ KU 321.

²⁵⁵ In Abgrenzung von Natur, Wissenschaft und Handwerk bestimmt Kant Kunst als zweckmäßiges Tun, das ein Werk produziert, als Technik und als frei (vergl. KU 173f.). Schöne Kunst ist selbstzweckmäßig (vergl. KU 179) und scheinbares Naturprodukt (vergl. KU 179f.), ist Kunst des Genies. Durch das Genie gibt die Natur der Kunst die Regel (vergl. KU 181) – qua Genie bricht sich also die Natur in der Kunst Bahn. Das Genie

der Teleologie der architektonischen Naturbeurteilung eine symbolische und anthropomorphe Konzeption eines produktiven Schöpfungsgottes²⁵⁶:

„wir können uns die Zweckmäßigkeit, die selbst unserer Erkenntnis der inneren Möglichkeit vieler Naturdinge zum Grunde gelegt werden muß, gar nicht anders denken und begreiflich machen, als indem wir sie und überhaupt die Welt uns als ein Produkt einer verständigen Ursache (eines Gottes) vorstellen.“ (KU 337)

Zum Status dieses „naturesystematische[n] Ideal[s] der reinen Vernunft“ präzisiert Baumanns, es sei „eine grenzbegriffliche Bestimmung des Übersinnlichen, sofern ihm die besonderen Formen und Gesetze und ihre innere Ordnung zu verdanken sein sollen“²⁵⁷. Nur durch die Annahme dieser ‚obersten Ursache‘ kann der Widerspruch zwischen der Gesetzgebung der Natur und der der Freiheit als überbrückt gedacht werden.

„[Die Menschen] konnten [...] sich doch niemals ein anderes Prinzip der Möglichkeit der Vereinigung der Natur mit ihrem inneren Sittengesetz erdenken, als eine nach moralischen Gesetzen die Welt beherrschende oberste Ursache; weil ein als Pflicht aufgebener Endzweck in ihnen, und eine Natur ohne allen Endzweck außer ihnen, in welcher gleichwohl jener Zweck wirklich werden soll, im Widerspruch stehen.“ (KU 439)

Wie man sieht, gibt es also durchaus auch bei Kant analogische Argumente; der Abschluß der Vernunftkritik stützt sich sogar auf die analogisch verfahrenende teleologische Urteilkraft. Auch prinzipiell räumt Kant anschaulichen Formen einen systematischen Stellenwert ein: Die ‚ästhetische Idee‘ ist bei ihm das Pendant der Vernunftidee. Sie ist gerade die Anschauung, „die viel zu denken veranlaßt“²⁵⁸, der aber kein

versteht es, der ästhetischen Idee, dem „Archetypon“ oder „Urbild“ (KU 207), Ausdruck zu verleihen (vergl. KU 198f.) in einem „Ektypon“ oder „Nachbild“ (KU 207). Schönheit ist demnach der Ausdruck ästhetischer Ideen (vergl. KU 204), das Schöne wiederum symbolisiert das Sittlichgute (vergl. KU 258).

²⁵⁶ Vergl. KU 257, 435, 436, 449f.

²⁵⁷ Baumanns, Kants vierte Antinomie, S. 198. Der Autor sieht – bei „prinzipien-theoretischer Gleichsinnigkeit“ beider Kritiken (Ebd., S. 199) – in diesem Gedanken, „der das heuristische „Als ob“ der Naturzweckmäßigkeit im Übersinnlichen als Realgrund der möglichen Erfahrung begründet“ (ebd., S. 198), gerade das Novum der KUK im Vergleich zur KrV. Grund für diese Weiterführung sei möglicherweise die Würdigung der „auszeichnende[n] Zweckmäßigkeit der organisierten Materien“ (ebd., S. 198), die in der ersten Kritik fehle.

²⁵⁸ KU 192.

Begriff adäquat sein kann, die also nie völlig in Sprache übersetzbar ist. Diese Konzeption der ästhetischen Idee, ‚nicht-propositional‘ (d. h. anschaulich) zu sein und Propositionalität zu befördern sowie sich dabei prinzipiell nicht zu erschöpfen, erinnert an die metaphorentheoretischen Auffassungen zur ‚starken Metapher‘. Einen solchen Rang wird man der Eigentums-Metapher bei Kant aber kaum zubilligen können. Obwohl sie, gefaßt als Bild des Territoriums, immerhin dazu anregen kann, Kants vernunftkritische Philosophie nachzuvollziehen, hat sich leicht zeigen lassen, inwiefern sie von begrenzter Leistungsfähigkeit und Angemessenheit ist. Sie hat bei Kant keinen argumentativen Rang, sondern dient nur der Darstellung und Verdeutlichung.

3. Fazit

Die Eigentums-Metapher, die an Kants Philosophie nachvollzogen werden kann, zeichnet ein Bild von der Vernunft als eines Territoriums mit verschiedenen Teilgebieten, die als Besitz ihres jeweiligen Territorialherrschers dessen Gesetzmäßigkeiten unterworfen sind. Es hat sich zeigen lassen, daß diese Analogie in der Lage ist, die Vernunft insgesamt bei ihrer Selbstvergewisserung in einer reflexiven Bewegung zu beschreiben. Wie für das Gebiet der Vernunft überhaupt, so kann die Metapher über die Analogie mit der Aneignungskonstruktion zum Verständnis der einzelnen ‚Felder‘ des theoretischen und praktischen Vernunftgebrauchs, des Verstandes und der Vernunft im engeren Sinne, beitragen. Sie erweist sich dabei für die Darstellung der erkenntnis-konstitutiven Leistung des Selbstbewußtseins als passend, in Bezug auf die Willensbestimmung durch das Sittengesetz aber als letztlich unangemessen. Auch die selbst analogisch verfahrenende teleologische Urteilskraft kann nicht mehr adäquat in dieser Bildlichkeit erfaßt werden.

Daß die Metaphorik also nur eine darstellerische und didaktische Funktion erfüllt, wird auch noch dadurch unterstrichen, daß sie bei Kant gerade nicht dazu dient, über das Thema ‚Eigentum‘, das aus der praktischen Philosophie stammt, die Philosophie der Vernunft insgesamt in Freiheitsphilosophie zu überführen. Bei Kant kann das Selbstbewußtsein nicht – auch nicht metaphorisch – in Freiheit überführt werden; für seine Philosophie ist die Unterscheidung beider Prinzipien und ihre unhintergehbare Gegebenheit entscheidend. Kant bietet keine genetische Theorie des Selbstbewußtseins.

Die Formulierungen ‚mein‘, ‚haben‘ und ‚gehören‘, mit denen die Relation von Apperzeption und Vorstellungen in der Kategorien-deduktion thematisiert wird, sind der Relation der Kausalität zugeordnet

und als verweisende Darstellungsformen eingeschätzt worden. Sie verweisen auf das Selbstbewußtsein zurück, ohne doch zu dessen Erkenntnis dienen zu können: Der Rückschluß, der das Selbstbewußtsein zum Eigentümer von Vorstellungen erklärte, und der sich in der Auffassung, Kant vertrete eine „Theorie eines possessiv gefaßten Selbstbewußtseins“²⁵⁹, anzudeuten scheint, ist nicht erlaubt. Ob man die Vereinigungsleistung der Apperzeption nun eine ‚Vermeinigungsleistung‘ nennen will, dürfte letztlich wenig entscheidend sein: Folgerungen aus diesen ‚Termini des Besizens‘ lassen sich mit Kant nicht ziehen.

Hegel wird sich in diesem Zusammenhang als der geeignetere Gewährsmann erweisen.

Hegel

1. Einleitung und erster Überblick

Versucht man, Hegels Verwendung der Metapher des Eigentums in seiner Philosophie des subjektiven Geistes²⁶⁰ nachzugehen, so gelangt man im Vergleich zu einer solchen Untersuchung bei Kant zu ganz anderen Ergebnissen. Zunächst wird dem Betrachter unmittelbar ins Auge springen, daß dieses Bild insgesamt viel öfter zu belegen ist; es durchzieht die gesamte Philosophie des subjektiven Geistes bis zur Darstellung des *praktischen Geistes* in der *Psychologie*. Dieser quantitative Unterschied geht, so zeigt es ihm ein zweiter Blick, mit aufschlußreichen qualitativen Differenzen einher. Bei Hegel ist es nämlich gerade nicht nötig, verschiedene Verwendungsweisen zu unterscheiden. Sein genetischer Geistmonismus will die Befreiung des Geistes zu seinem Begriff nachzeichnen. Anders als die Kritische Philosophie Kants kennt diese ‚Philosophie der Selbstbefreiung des Geistes‘²⁶¹ keine Unterscheidung zweier unhintergebar Standpunkte: Das Selbstbewußtsein ist bei Hegel genetisch aufgefaßt und nur eine Epoche der Entwicklung. Im Bild des Eigentums gesprochen, muß der Geist sich also jeweils seinen Besitz erkämpfen, bis er über ihn als einen Status der Macht verfügen

²⁵⁹ Hogrebe, MuM, S. 98.

²⁶⁰ Textbasis für die Philosophie des subjektiven Geistes ist die EPW, da Hegel „zu diesem von ihm sehr engagiert bearbeiteten Thema keine eigenständige Veröffentlichung vorlegen“ konnte (Nicolin, Pädagogik, S. 104), so daß „wir hier nur über den Textbestand der EPW [...] verfügen“ (Schnädelbach, Kommentar EPW, S. 13f.). Auch die – sicherlich im einzelnen nicht unumstrittenen – Zusätze finden Berücksichtigung, werden aber durch ein „Z“ vor der Stellenangabe gekennzeichnet.

²⁶¹ Zu dem spezifischen Sinn des Begriffs ‚Freiheit‘ bei Hegel, der natürlich nicht mit einem Begriff liberaler Individualfreiheit verwechselt werden darf, vergl. Becker, S. 150.

kann. Ein solcher – stets wiederum auf Überwindung angelegter – Zustand wird als Entwicklungsniveau vermittelt possessiver Zuschreibungen gekennzeichnet.

Zu der Metapher zähle ich neben den Possessiva und adjektivisch und nominal gebrauchtem ‚meinig‘, ‚seinig‘ und ‚eigen‘ (auch ‚eigentümlich‘) sowie den Verben ‚haben‘ und ‚gehören‘ auch die Ausdrücke aus den Bereichen ‚Eigentum‘ im landläufigen Sinne (‚Besitz‘, ‚Besitznahme‘, ‚Besitztum‘, ‚Eigentum‘, ‚aneignen‘), ‚Macht‘ und ‚Gewalt‘ (‚mächtig‘, ‚Macht‘, ‚Bemächtigung‘, ‚Herrschaft‘, ‚Gewalt‘, ‚unterwerfen‘) sowie Freiheit selbst (‚Befreiungskampf‘, ‚befreien‘).

In der Sekundärliteratur hat davon nur der Aspekt des ‚Kampfes um Anerkennung‘ der *Phänomenologie* Berücksichtigung erfahren²⁶².

Wenn Hegel sich zur Darstellung dieser und anderer Epochen des subjektiven Geistes der Metapher des Eigentums bedient, benutzt er ein Sujet einer – in seiner Auffassung – höheren Entwicklungsstufe, die schon von den Objektivierungen des freien Geistes handelt. Meine Interpretationsthese lautet daher, daß die Metapher des Eigentums nicht nur formal ein Mittel der Textkonnexion ist²⁶³, sondern in den Ausführungen zum subjektiven Geist einerseits einen Vorgriff auf die ‚eigentliche‘ Philosophie der Freiheit darstellt, andererseits Freiheit schon an die ‚früheren‘ Epochen (auch an die Epoche des Selbstbewußtseins) heranträgt und sie so als Schritte auf dem Weg zur entwickelten Freiheit zu erkennen gibt.

Zugleich wird an dieser besonderen Darstellungsart ein Grundmoment Hegelschen Philosophierens offensichtlich. Es handelt sich um die perspektivische Differenz zwischen – wie Düsing im Hinblick auf die *Phänomenologie des Geistes* konstatiert – betrachtetem und betrachtendem Bewußtsein²⁶⁴, der ein argumentativer Niveauunterschied zu Grunde liegt. Wenn Pöggeler den Unterschied dieser zwei Momente des Bewußtseins²⁶⁵ mit dem Hinweis, es gebe „zwei Textsorten“²⁶⁶, betonen

²⁶² Vergl. etwa Drüe (Kommentar EPW, S. 248), Fetscher (S. 211), Peperzak (Selbstbewußtsein, S. 300).

²⁶³ Vergl. Engel, S. 93.

²⁶⁴ Vergl. Düsing, S. 145. Düsing bewertet die Unterscheidung von betrachtetem und betrachtendem Ich auf allen Stufen der Entwicklung des Geistes bis zu ihrer Angleichung sogar als eine der beiden grundlegenden Aufgaben einer systematischen idealistischen Geschichte des Selbstbewußtseins, als die er die *Phänomenologie des Geistes* auffaßt. Die andere Aufgabe ist die Darstellung der Stufenfolge selbst.

²⁶⁵ Pöggeler präzisiert diesen Unterschied als den zwischen Gegenstand/An sich/Wahrheit gegenüber dem Wissen davon/Für sich/Gewißheit, die auf Adäquation hin geprüft würden (vergl. Pöggeler, Hegels Idee, S 238) oder auch als Differenz eines Verfassers, der schon das Ganze des Systems im Blick habe, von der des natürlichen Bewußtseins, von dem

will, muß zugleich an ihre Korrelation und Durchdringung erinnert werden. Hegel selbst weist auf die methodischen Schwierigkeiten seines Unternehmens hin, die solche Antizipationen höher Formen erforderlich machen: Im Gegensatz zur äußeren Natur blieben die Epochen des Geistes nicht als besondere Existenzen zurück, sondern „wesentlich nur als Momente, Zustände, Bestimmungen an den höheren Entwicklungsstufen“. Daher sei es bei der Betrachtung niederer Stufen nötig, „an höhere zu erinnern, an welchen sie nur als Formen vorhanden sind, und auf diese Weise einen Inhalt zu antizipieren, der erst später in der Entwicklung sich darbietet“²⁶⁷.

Im Hinblick auf Hogrebes Projekt, die Erkenntnistheorie ‚nach unten‘ zu erweitern und die damit verbundene Frage nach der Möglichkeit einer nicht-propositionalen Philosophie ist die besondere Methode Hegels aufschlußreich. Mindestens die *Anthropologie*, aber auch Teile der *Phänomenologie* und *Psychologie* sollen schließlich daseinsgeschichtliche Gestalten betreffen, die ‚vor‘ dem Verstand resp. dem denkenden theoretischen Geist angesetzt sind; diese Epochen bildeten insofern den von Hogrebe angestrebten ‚nicht-propositionalen Bereich‘. Wie das angeführte Zitat belegt, meint Hegel, solche Phänomene in seine Rekonstruktion nur einbinden zu können, indem er sich der ‚antizipierenden Methode‘, d. h. darstellerischer Vorgriffe, bedient: Der *nicht*-propositionale ‚Bereich‘, Entwicklungsstufen *unterhalb* des Bewußtseins und Denkens, sind immer schon als *prä*-propositionaler ‚Bereich‘, als auf das Bewußtsein hin *zielende* Phänomene zu betrachten. Fetschers als Kritik gemeinter Befund, es dränge „sich der Verdacht auf, daß Hegel die Dialektik der Seele nach dem Modell derjenigen des Bewußtseins“ konstruiere, statt das Phänomen nach dessen eigenem Rhythmus zu belauschen²⁶⁸, ist insofern nicht von der Hand zu weisen. Nur gibt es zu diesen Phänomenen – mindestens der Auffassung Hegels nach – gar keinen anderen, ‚theoriefreien‘ Zugang. Die Rekonstruktion solcher nicht-propositionalen Erkenntnisformen ist also eine Sinnkonstruktion aus einer (vermeintlich) ‚höheren‘ Perspektive und damit gerade ein ausgesprochen diskursiver Akt. Dieses Vorgehen kann nur innerhalb der Gesamtkonzeption eines Systems legitimiert sein, das – wie das Hegelsche – von einem genetischen Kontinuum und einem Prinzipien-

gezeigt werde, wie es seine Erfahrungen mache. Vergl. Pöggeler, Selbstbewußtsein als Leitfaden, S. 132.

²⁶⁶ Pöggeler, Selbstbewußtsein als Leitfaden, S. 132.

²⁶⁷ EPW § 380, 17. Zu diesem Verfahren der Antizipation vergl. auch Hösle, S. 341. Vom Standpunkt der Betrachter-Perspektive aus könnte man umgekehrt von Retrospektion sprechen.

²⁶⁸ Fetscher, S. 25.

monismus ausgeht²⁶⁹. Der Preis für den Zugang zur ‚Unterwelt‘ könnte also hoch sein.

Mit dem folgenden kurzen Überblick seien die zugehörigen Formulierungen belegt; ihm schließt sich in einem Exkurs der Hinweis auf zwei weitere Metaphern an, die für Hegels Darstellung typisch sind und mit dem Bild des Eigentums so in Zusammenhang gebracht werden können, daß dessen besonderer Stellenwert sich zeigt. Es folgt wiederum ein Abriß der Eigentumslehre, der den ‚Implikationszusammenhang‘ des Begriffs bei Hegel vorstellt. Von dieser Basis aus kann der Versuch unternommen werden, seine Charakterisierung des Selbstbewußtseins in der *Phänomenologie* der *Enzyklopädie*²⁷⁰ nachzuvollziehen. Den letzten Teil dieses Kapitels bildet ein Durchgang durch die Epochen ‚vor‘ und ‚nach‘ der Stufe des Selbstbewußtseins, durch *Anthropologie* und *Psychologie* der *Enzyklopädie* nämlich. Hier wird der Schwerpunkt auf Hegels possessiver Zeichentheorie liegen.

Der Überblick kann nun in der *Anthropologie* einsetzen, in der Hegel in der Überleitung von natürlicher zu fühlender Seele angibt, worin die Aufgabe der Entwicklung in diesem ersten Abschnitt bestehe. Zu betrachten sei

„der Befreiungskampf, welchen die Seele gegen die Unmittelbarkeit ihres substantiellen Inhalts durchzufechten hat, um ihrer selbst vollkommen mächtig und ihrem Begriff entsprechend zu werden“. (EPW Z§ 402, 121)

Die Befreiung von der unmittelbaren Natürlichkeit und den damit verbundenen Vorgang der Selbst-Ermächtigung paraphrasiert Hegel wiederum als ein „Sich-selbst-in-Besitz-Nehmen“, als Selbstaneignung:

Es geht in der Entwicklung darum, daß das fühlende Individuum „seine Substantialität, die nur als *an sich* seiende Erfüllung[,] als Subjektivität *setzt*, sich in Besitz nimmt und als die Macht seiner selbst für sich wird“. (EPW § 403, 122)

²⁶⁹ Hogrebe spricht von einer ‚idealistischen Kontinuumshypothese‘ bei Hegel, vergl. MuM, S. 103f. Mir erscheint der Begriff der ‚Hypothese‘ in diesem Zusammenhang allerdings nicht passend.

²⁷⁰ Wenn es mir nützlich erschien, habe ich gelegentlich auf die entsprechenden Passagen der früheren *Phänomenologie des Geistes* zurückgegriffen.

Wesentlicher Entwicklungsschritt ist dabei die Ur-Teilung, bei der sich das Subjekt gegen die Außenwelt abschließt, ‚Innen‘ und ‚Außen‘ als Korrelate entstehen und die Gefühlsbestimmungen zur ‚Habe‘ des Subjekts werden.

„Die fühlende Totalität ist als Individualität wesentlich dies, sich in sich selbst zu unterscheiden und zum Urteil in sich zu erwachen, nach welchem sie besondere Gefühle hat und als Subjekt in Beziehung auf diese ihre Bestimmungen ist. Das Subjekt als solches setzt dieselben als seine Gefühle in sich.“ (EPW § 407, 160)

Am Ende der Anthropologie hat die Seele ihre Leiblichkeit insofern ‚besiegt‘, als sie sie zu ihrem Prädikat, Medium oder Zeichen herabgesetzt hat:

„Die Seele ist in ihrer durchgebildeten und sich zu eigen gemachten Leiblichkeit als *einzelnes* Subjekt für sich, und die Leiblichkeit ist so die *Äußerlichkeit* als Prädikat“. (EPW § 411, 192)

In der *Phänomenologie* hat der Geist in der Gestalt des Bewußtseins die Gegenstandsgewißheit, die vermeintliche Selbständigkeit des Gegenstandes, abzuarbeiten, bis er das Objekt als mit sich identisch begreift und so zur Vernunft wird. Dieses Ziel beschreibt Hegel im Bild des Eigentums. Freiheit und Vernunft bestehen in der Ich- und ineins Welt-Habe in *einem* Bewußtsein.

„In dem Ausdruck Ich = Ich ist das Prinzip der absoluten *Vernunft* und *Freiheit* ausgesprochen. Die Freiheit und die Vernunft besteht darin, daß ich mich zu der Form des Ich = Ich erhebe, daß ich alles als das *Meinige*, als *Ich* erkenne, daß ich jedes Objekt als ein Glied in dem Systeme desjenigen fasse, was ich selbst bin, – kurz darin, daß ich in *einem und demselben* Bewußtsein *Ich* und die Welt habe“. (EPW Z§ 424, 213)

Das Selbstbewußtsein hat im Durchgang vom begehrenden zum allgemeinen Selbstbewußtsein (als Schritt auf dem Weg zur Vernunft) den ‚Kampf um Anerkennung‘²⁷¹ zu durchlaufen.

²⁷¹ Vergl. EPW § 431, 219.

Die *Psychologie* charakterisiert ihr Thema, die allgemeinen Tätigkeitsweisen des Geistes, possessivisch-reflexiv als Beschäftigung mit den ‚eigenen Bestimmungen‘²⁷²: Die Qualifizierung des Objekts als ‚meinig‘ markiert den Übergang von Anschauung in Vorstellung. Das Kantische ‚Ich denke‘ ist bei Hegel possessivisch ausgedrückt.

„Daß aber das Objekt den Charakter des Meinigen hat, dies ist in der Anschauung nur an sich vorhanden und wird erst in der Vorstellung gesetzt. In der Anschauung überwiegt die Gegenständlichkeit des Inhalts. Erst wenn ich die Reflexion mache, daß ich es bin, der die Anschauung hat, erst dann trete ich auf den Standpunkt der Vorstellung.“ (EPW Z 449, 254)

Diesem besonderen epistemischen ‚Haben‘ widmet Hegel eigens eine nähere Erklärung, die den Aspekt der Gegenwärtigkeit des Angeschauten in der Vorstellung hervorhebt: Es ist ‚aufgehoben‘ im für Hegel typischen dreifachen Wortsinn.²⁷³

„Der vorstellende Geist *hat* die Anschauung; dieselbe ist in ihm *aufgehoben*, nicht *verschwunden*, nicht ein *nur Vergangenes*. [...] Das beim Perfektum gebrauchte Wort „haben“ hat aber ganz eigentlich die Bedeutung der Gegenwärtigkeit: was ich gesehen habe, ist etwas, das ich nicht bloß *hatte*, sondern noch *habe*, - also etwas in mir Gegenwärtiges. Man kann in diesem Gebrauch des Wortes „haben“ ein *allgemeines Zeichen* der Innerlichkeit des modernen Geistes sehen, der nicht bloß darauf reflektiert, daß das Vergangene nach seiner Unmittelbarkeit vergangen, sondern auch darauf, daß dasselbe im Geiste noch erhalten ist.“ (EPW Z§ 450, 256f.)

In der Vorstellung entwickelt der subjektive Geist seine Herrschaft über die Bilder seiner Erinnerung, bis er von der äußeren Anschauung unabhängig ist.

²⁷² „Der Geist fängt daher nur von seinem eigenen Sein an und verhält sich nur zu seinen eigenen Bestimmungen.“ (EPW § 440, 229).

²⁷³ Das „gesehen haben“ in dieser ethymologisch gewendeten Argumentation ist in der Literatur besonders berücksichtigt worden. Fetscher verweist bei der Ableitung „Wissen“ von „vidi“ resp. altind. „nid“ (‚ich habe gesehen‘ = ‚ich weiß‘) auf Kluges Ethymologisches Wörterbuch von 1934 (vergl. Fetscher, S. 155/274); Högrefe bedient sich der sprachhistorischen Ableitung als Argument für die Deutung von Wissen als „Märtyrerssein“ (Zeugenschaft) (Högrefe, MuM, S. 90).

„Das Bild, das im Schachte der Intelligenz nur ihr Eigentum war, ist mit der Bestimmung der Äußerlichkeit nun auch im Besitze derselben. Es ist damit zugleich unterscheidbar von der Anschauung und trennbar von der einfachen Nacht, in der es zunächst versenkt ist, gesetzt. Die Intelligenz ist so die Gewalt, ihr Eigentum äußern zu können und für dessen Existenz in ihr nicht mehr der äußeren Anschauung zu bedürfen.“ (EPW § 454, 261)

Im Gedächtnis ist die Sache vermittels ihres Namens für die Intelligenz verfügbar; damit ist der Übergang zum Denken vorbereitet. Der Gegenstand ist über seinen Namen im Gedanken aufgehoben. Diese epistemische Habe ist nach Hegel also eine nominale Habe.

„Das [...] *reproduzierende* Gedächtnis hat und erkennt im Namen die Sache und mit der Sache den Namen, ohne Anschauung und Bild. [...] Es ist in Namen, daß wir *denken*.“ (EPW § 462, 278)

Ein possessivisch gefaßtes Resümee leitet vom theoretischen zum praktischen Geist über. Nicht nur die einzelnen Geneseschritte, sondern die Gesamtbewegung werden damit an exponierter Stelle wiederum als Bewegung der Aneignung charakterisiert. Der Umschlag von Intelligenz in Willen kann dabei als Fortführung des Befreiungskampfes auf höherem Niveau verstanden werden, wie er am Anfang der *Anthropologie* angekündigt worden ist. In der gesamten bisherigen Entwicklung ist der Leitgedanke der Freiheit damit präsent – eine systematische Trennung wie bei Kant entspricht nicht Hegels Denken.

„Die Intelligenz, die als theoretische sich die unmittelbare Bestimmtheit aneignet, ist nach vollendeter Besitznahme nun in ihrem Eigentume [...]. Die Intelligenz, sich wissend als das Bestimmende des Inhalts, der ebenso der ihrige, als er als seiend bestimmt ist, ist Wille.“ (EPW § 468, 287)

Im Gegensatz zum Bild des Eigentums stammen die beiden anderen auffälligen Metaphern nicht aus systematisch übergeordneten Kapiteln. Vielmehr lassen sie sich in der Philosophie des subjektiven Geistes verorten. Sie sind damit nicht nur interessant und aufschlußreich im Hinblick auf Hegels Art des Philosophierens, sondern tragen auch zum Verständnis des Eigentums-Bildes bei.

Exkurs: Die Metaphern des ‚Erwachens‘ und der ‚Erinnerung‘ im Vergleich mit dem Bild des ‚Eigentums‘

Zur Metapher des Erwachens zähle ich Wörter wie ‚Wecken‘, ‚Erwachen‘, ‚Schlaf‘, aber auch ‚Licht‘ und ‚Dunkelheit‘ (‚Finsternis‘) und ‚Blitz‘.

Das *Erwachen der Seele* hat bei Hegel seinen eigenen systematischen Ort in der frühen Epoche der *Natürlichen Seele*. Im Gegensatz zum antizipierend gebrauchten Bild des Eigentums findet die Metapher des ‚Erwachens‘ aber Verwendung bei der Charakterisierung auch späterer Epochen: Die Konnexion erfolgt hier also über Rückgriffe.

Inhaltlich ist festzustellen, daß Hegel zwischen körperlichem und geistigem Erwachen nicht unterscheidet: Mit der Eingliederung des Schlafes in die Momente des Seelischen wird das körperliche Phänomen mit geistigem Gehalt gleichsam ‚aufgeladen‘, es hat unmittelbar geistige Potenz.²⁷⁴ In der Ausgangssituation ist die Seele als Schlaf des Geistes der Zustand der Bewußtlosigkeit und Ununterschiedenheit²⁷⁵. Der Zustandswechsel Schlafen/Erwachen wird mit dem Nacht/Tag-Wechsel verglichen. Hegel bestimmt explizit als Tertium comparationis des Begriffspaares Schlaf/Nacht die Ununterschiedenheit; den Begriffen ‚Erwachen‘ und ‚Tageslicht‘ ordnet er das Unterscheiden zu²⁷⁶. Zugleich mit dem Unterscheiden ist im Wachzustand die Totalität von einander gegenseitig bestätigenden Bestimmungen gegeben: die Kohärenz der Anschauung. Mit dem ‚Urteil‘ (der ‚Ur-Teilung‘)²⁷⁷ und dem Zusammenschluß der erwachenden Seele mit sich selber entstehen zugleich ‚Innen‘ und ‚Außen‘ – ab hier gewinnt das Bild der ‚Erinnerung‘ Bedeutsamkeit. Der schon oben angeführte Beleg zum Selbstgefühl²⁷⁸ zeigt den Zusammenhang aller drei Bilder: Im Erwachen teilt sich die Seele, inso-

²⁷⁴ Nicht ohne Grund also wirft Drüe Hegel vor, die Schlaf-Metapher sei eine Mischung von philosophischen und empirischen Kategorien, die ein am Tagesverlauf ausgerichtetes Bild benutze, aber „indes keine philosophische Bestimmung“. Vergl. Drüe, Kommentar EPW, S. 227.

²⁷⁵ Zur Seele als „Schlaf des Geistes“ vergl. EPW § 389, 43; Z§ 389, 45; Z§ 398, 90.

²⁷⁶ Folgendermaßen setzt Hegel die Analogie: „wie der Schlaf der Zustand der Ununterschiedenheit der Seele ist, so verdunkelt die Nacht den Unterschied der Dinge, und wie das Erwachen das Sich-von-sich-selber-Unterscheiden der Seele darstellt, so läßt das Licht des Tages die Unterschiede der Dinge hervortreten.“ (EPW Z§ 398, 91).

²⁷⁷ „Das Unterscheiden der Individualität als *für sich seiender* gegen sich als nur *seiender*, als unmittelbares *Urteil*, ist das *Erwachen* der Seele“ (EPW § 398, 87) im Gegenübertreten der beiden Zustände Schlafen und Wachsein; dieses zunächst natürliche Erwachen enthalte implizit das geistige. Vergl. auch EPW § 399, 95f.

²⁷⁸ „Die fühlende Totalität ist als Individualität wesentlich dies, sich in sich selbst zu unterscheiden und zum Urteil in sich zu erwachen, nach welchem sie besondere Gefühle hat und als Subjekt in Beziehung auf diese ihre Bestimmungen ist. Das Subjekt als solches setzt dieselben als seine Gefühle in sich.“ [= Selbstgefühl] (§ 407, 160).

fern sie zwischen ihren Gefühlsbestimmungen und sich als Subjekt derselben unterscheidet. Diese Bestimmungen machen ihre Innerlichkeit aus; sie sind ihre Habe.

Im Übergang zur *Phänomenologie*, auf der Stufe der *Wirklichen Seele*, wird das Ich im Rahmen der Metapher als Resultat eines ‚höheren Erwachens‘ eingeführt²⁷⁹. Das Erklärungsmuster ‚Erwachen‘ stellt damit eine inhaltliche Verbindung zwischen den ersten beiden Disziplinen des subjektiven Geistes her. Auffälligerweise kennzeichnet Hegel das Ich als Wirklichkeit, die natürliche Seele als seine Möglichkeit, obwohl das Sujet des ‚Erwachens‘ ja gerade aus dem Bereich der natürlichen Seele stammt, in der Phänomenologie also nur als Rückgriff benutzt werden dürfte. Obwohl das Frühere die Darstellung des Späteren präformiert, soll offensichtlich das Spätere der Sache nach das Frühere (re-)fundieren. Insofern ist auch das ‚natürliche‘ Erwachen schon vom ‚höheren‘ Erwachen her konzipiert; Darstellungs- und Begründungsrichtung verlaufen bei diesem Erklärungsmuster nicht parallel, sondern gegensätzlich: Das Bild des Erwachens enthält einen darstellerischen Rekurs in der *Phänomenologie*, aber eine argumentative Antizipation in der *Anthropologie*. Insofern ist das Bild des Eigentums, das schon aus einer übergeordneten Epoche stammt, weniger problematisch.

Bezieht man in das Bild des Erwachens die Begriffe ‚Licht‘ und ‚Dunkelheit‘ mit ein, gewinnt dieses Erklärungsmuster noch einmal wesentlich an Komplexität. Neben der Konnotation, die der Begriff ‚Licht‘ schon aus der christlichen Tradition mitbringt²⁸⁰ und auf den Hegel vermittels des Wortes ‚offenbar‘ anspielt²⁸¹, stellt er in der *Physik* der *Enzyklopädie* explizit eine Analogie zwischen ‚Licht‘ und ‚Ich‘ her, bei der er als *Tertium comparationis* die Identität oder Gleichheit mit sich nennt. Wesentlicher Unterschied sei die besondere Reflexion des Selbstbewußtseins, das zu sich selbst zurückkehre und dadurch für sich

²⁷⁹ „Auch die *natürliche* Seele ist zunächst nur die *reale Möglichkeit* dieses Fürsichseins. Erst im Ich wird diese Möglichkeit zur Wirklichkeit. In ihm folgt somit ein *Erwachen höherer Art* als das auf das bloße *Empfinden des Einzelnen* beschränkte natürliche Erwachen; denn das Ich ist der durch die Naturseele schlagende und ihre Natürlichkeit verzehrende *Blitz*“ (EPW Z§ 412, 198). Zum ‚höheren Erwachen zum Ich‘ vergl. auch EPW § 412, 197.

²⁸⁰ Vergl. PhG „*Lichtwesen*“ (PhG 506, 586), „*Lichtseite*“ (PhG 537), „*Lichtsohn*“ (PhG 563); in der Bibel u. a. Matt. 17,2 und natürlich besonders Joh. 1,4-9, außerdem Joh. 3,19-21 und Joh. 8,12 „Ich bin das Licht der Welt.“

²⁸¹ „Wie das Licht die Manifestation seiner selbst und seines Anderen, des *Dunklen*, ist und sich nur dadurch offenbaren kann, daß es jenes Andere offenbart, so ist auch das Ich nur insofern sich selber offenbar als ihm sein Anderes in der Gestalt eines von ihm Unabhängigen offenbar wird.“ (Z§ 413, 210).

sei (Brechung in sich selbst). Das Licht stifte Zusammenhang für uns, das Selbstbewußtsein aber Kohärenz für sich.²⁸² Über den Licht-Dunkel-Kontrast wird die Korrelation von Ich/Selbstbewußtsein und Objektbewußtsein thematisiert²⁸³.

Hegels Gleichsetzung von Ich und Blitz schließlich²⁸⁴ hat Drüe zu dem Vorwurf veranlaßt, Hegel liefere mit diesem Bild keine Erklärung, sondern „nur eine ontologisch gefaßte Erzählung“, es beschreibe sogar falsch, „denn Blitze kommen von außen, nie von innen. Sie zerschlagen, sie bauen nicht auf.“²⁸⁵ Ganz anders beurteilt Fetscher den ‚Blitz‘. Er wertet ihn als „irrationalen Rest“, der nicht in Hegels dialektischer Darstellung der Naturphänomene resp. des Bewußtseins aufgehe²⁸⁶; in seiner Graphik zur ‚Stellung des Menschen nach Hegel‘ markiert die Spaltung des subjektiven Geistes durch den ‚Blitz des Bewußtseins‘ die Mitte, in der der Mensch zwischen Naturreich und Reich des objektiven Geistes stehe²⁸⁷. Drüe wäre entgegenzuhalten, daß eine gute Erzählung in diesem Übergangs-Bereich die einzige Erklärung sein könnte. Zweitens entstehen Blitze *innerhalb* einer entsprechend ‚aufgeladenen‘ Atmosphäre, und Hegel kann ihn durchaus positiv als Initialzündung verwenden. Damit würde er seine doppelschichtige, jedenfalls positive Deutung von ‚Licht‘ zur Geltung bringen. An Fetschers Evaluierung erscheint es problematisch, daß Hegels genetische Philosophie eigentlich keine Sprünge oder Spalten enthalten dürfte. Insofern bleibt gerade das Bild des Blitzes schwer nachvollziehbar.

²⁸² „Das Licht bringt uns in den allgemeinen Zusammenhang; alles ist dadurch, daß es im Lichte ist, auf theoretische, widerstandslose Weise für uns. [...] Dies ist die reine Reflexion-in-sich, was in der höheren Form des Geistes Ich ist. Ich ist der unendliche Raum, die unendliche Gleichheit des Selbstbewußtseins mit sich, die Abstraktion der leeren Gewißheit meiner selbst und der reinen Identität meiner mit mir. Ich ist nur die Identität des Verhaltens meiner selbst als Subjekts zu mir als Objekt. Mit dieser Identität des Selbstbewußtseins ist das Licht parallel und das treue Abbild desselben. Es ist nur darum nicht Ich, weil es sich *nicht in sich selbst trübt und bricht*, sondern nur abstraktes Erscheinen ist. [...] [D]as Selbstbewußtsein ist die reine Reflexion des Ichs des Bewußtseins in sich, insofern es Objekt seiner selbst ist. Das Ich ist die reine Manifestation seiner, wie das Licht, aber zugleich die unendliche Negativität der Rückkehr zu sich aus sich als Objekt und somit der unendliche Punkt der subjektiven Einzelheit, des Ausschließens gegen Anderes. Das Licht also ist nicht Selbstbewußtsein, weil ihm die Unendlichkeit der Rückkehr zu sich fehlt; es ist nur Manifestation seiner, aber nicht für sich selbst, sondern nur für Anderes.“ (Z§ 275, 112f.). Zum ‚Anderen‘ vergl. besonders Z§ 278, 124f.

²⁸³ „Ich ist [...] das Licht, das sich und noch anderes manifestiert.“ (§ 413, 199).

²⁸⁴ Zum Bild des Blitzes vergl. neben dem Beleg oben auch EPW Z§ 398, 90.

²⁸⁵ Drüe, Kommentar EPW, S. 251.

²⁸⁶ Fetscher, S. 49, S. 100.

²⁸⁷ Vergl. Fetscher, S. 221.

In der Metapher der ‚Erinnerung‘ schildert Hegel die Entwicklung des Ich als Eröffnung eines Innenraumes, der sich zunächst gegen ein ihm Äußeres abgrenzt, um dann sukzessive wiederum das Äußere in sich zurückzuholen. Die sich verändernde räumliche Konstellation dient meines Erachtens dazu, die Korrelation in der Entwicklung von Subjekt und Objekt zu verdeutlichen²⁸⁸. Auch Peperzak konstatiert in diesem Zusammenhang, für Hegel würde das Innen-Außen-Schema zur selbstverständlichen Metapher für den (zu überwindenden) Subjekt-Objekt-Gegensatz²⁸⁹.

Zum Vokabular der Erinnerungs-Metapher gehören neben allen Ableitungen von ‚innen‘ wie ‚Innerlichkeit‘, ‚innerlich‘, ‚in sich finden‘ (oder ‚in sich behalten‘, ‚... aufbewahren‘, ‚... reflektieren‘ etc.), ‚Innerlichwerden‘, ‚Innerlichmachung‘ und ‚erinnern‘ selbst sowie als Opposition das ‚Äußerliche‘. An dieses Bild von Räumlichkeit läßt sich auch die Darstellung des Ich als eines ‚Schachtes‘ anschließen. Aufschlußreich sind die Attribute, die diesem ‚Schacht‘ beigelegt werden: Er wird ein ‚bestimmungsloser‘²⁹⁰, ‚nächtlicher‘²⁹¹ sowie ‚bewußtloser‘²⁹², ‚allgemeiner‘²⁹³, ‚unbestimmter‘²⁹⁴ und ‚tiefer‘²⁹⁵ Schacht genannt. Alle diese Attribute sind die ins Negative gewendeten Eigenschaften des Ich auf der Stufe des Selbstbewußtseins und geben sich damit leicht als Rückprojektionen zu erkennen.

Systematisch ist die *Erinnerung* erst als ein Moment der *Vorstellung* Thema in der *Psychologie*. Hegel antizipiert diese Argumentationsstufe, wenn er das Bild nach der ‚Ur-Teilung‘ der Seele und ihrer Zusammenschließung mit sich selbst ab dem Empfindungs-Kapitel einsetzt²⁹⁶. Obwohl er also auch hier antizipierend verfährt, ist das Bild des

²⁸⁸ „Indem die Intelligenz den Gegenstand von einem Äußerlichen zu einem Innerlichen macht, verinnerlicht sie sich selbst. Dies beides, die Innerlichmachung des Gegenstandes und die Erinnerung des Geistes, ist ein und dasselbe.“ (EPW Z§ 445, 244). Vergl. auch schon EPW Z§ 417, 204.

²⁸⁹ Vergl. Peperzak, Selbstbewußtsein, S. 291. Der Autor führt an dieser Stelle aus, daß Hegel bei seiner Interpretation des cartesischen Cogito allerdings über eine viel reichere begriffliche Struktur verfüge, nämlich im Ich nicht nur eine Seite des Gegensatzes, sondern auch das Übergreifende, Ganze verstehe, so daß die Aufhebung des Gegensatzes prinzipiell schon im Ich enthalten sei.

²⁹⁰ Vergl. EPW § 403, 122.

²⁹¹ Vergl. EPW § 453, 260.

²⁹² Ebd.

²⁹³ Vergl. EPW § 455, 262.

²⁹⁴ Vergl. EPW § 457, 268.

²⁹⁵ Vergl. EPW § 462, 279.

²⁹⁶ So kennzeichnet er schon die (anthropologische) Gewohnheit als basale Erinnerung, insofern die Seele sich hier in den unmittelbaren Inhalt „so völlig eingewohnt [hat], daß sie sich in ihm mit Freiheit bewegt.“ (EPW Z§ 410, 188). Vergl. auch EPW Z§ 410, 191.

Eigentums der systematischen Stelle seines ‚bildspendenden‘ Zusammenhangs nach weit übergeordnet.

Zudem wird die Metapher des Erinnerns von Hegel an das Bild des Eigentums angeschlossen: Die im Innern aufbewahrte Empfindungsmannigfaltigkeit bedarf in der Erinnerung einer Aneignung, um zur Existenz zu gelangen²⁹⁷.

Im Anschauungs-Kapitel der *Psychologie* führt Hegel auch alle drei Metaphern zusammen, um den reflexiven Prozeß der Intelligenz wiederzugeben, der zum Besitz und später zur freien Verfügbarkeit des Stoffes in der eigentlichen Erinnerung und schließlich – auf semiotischer Ebene – im Gedächtnis führt²⁹⁸:

„Auf und gegen dies eigene Außersichsein richtet die Intelligenz ebenso wesentlich ihre Aufmerksamkeit und ist das Erwachen zu sich selbst in dieser ihrer Unmittelbarkeit, ihre *Erinnerung-in-sich* in derselben; so ist die Anschauung des Konkrete des Stoffes und ihrer selbst, das *Ihrige*, so daß sie diese Unmittelbarkeit und das Finden des Inhalts nicht mehr nötig hat.“ (EPW § 450, 256)

2. Eigentum und Selbstbewußtsein

2. 1. Hegels Theorie des Eigentums in der Philosophie des objektiven Geistes

Zur Skizzierung von Hegels Theorie des Eigentums liegt es nah, neben den entsprechenden Passagen der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* die *Grundlinien der Philosophie des Rechts* heranzuziehen, auf deren viel detailliertere Ausführungen Hegel in der *Enzyklopädie* selbst verweist²⁹⁹. Inhaltlich unterscheiden sich die beiden Texte in Nuancen. Die Variante der *Enzyklopädie* paßt sich in der Art der Darstellung besser in das Gesamtsystem ein. Für die Behandlung der drei Weisen der Besitznahme sind die *Grundlinien* ausschlaggebend.

Die Theorie des Eigentums ist der erste Abschnitt des *abstrakten Rechts*, das wiederum den ersten Teil der Philosophie des objektiven Geistes ausmacht.

²⁹⁷ Vergl. zu ‚Erinnern‘ als ‚In-den-Besitz-bringen‘ u. a. EPW § 403, 122; § 407, 160 u. ö.

²⁹⁸ Vergl. ebenso: „Daher habe ich zunächst noch nicht die volle Macht über die im Schacht meiner Innerlichkeit schlafenden Bilder, vermag noch nicht, dieselben willkürlich wiederhervorzurufen. Niemand weiß, welche unendliche Menge von Bildern der Vergangenheit in ihm schlummert; zufälligerweise erwachen sie wohl dann und wann, aber man kann sich [...] nicht auf sie besinnen.“ (Z§ 453, 260f.).

²⁹⁹ Vergl. EPW § 487, 306.

Die Rechtsphilosophie schließt sich an die Ausführungen zum *freien Geist* im Rahmen der Philosophie des subjektiven Geistes an. Darin ist der Begriff des freien Willens entwickelt worden als Einheit von theoretischem und praktischem Geist und Allgemeinheit in Einzelheit³⁰⁰. In der Philosophie des objektiven Geistes hat die Freiheit als innere Bestimmung und Zweck des Willens sich „in der äußerlich objektiven Seite zu realisieren“³⁰¹. Der Wille betätigt sich darin, den Widerspruch der Subjektivität und der Objektivität aufzuheben³⁰² – ‚Wille‘ bezeichnet bei Hegel nicht ein statisches Vermögen oder eine Eigenschaft, sondern ist prozessual gedacht³⁰³.

In der Objektivierung erhält die Freiheit die Form der Notwendigkeit³⁰⁴. Dieses Dasein des freien Willens³⁰⁵ (oder Dasein aller Bestimmungen der Freiheit³⁰⁶) ist das Recht.

Mit dieser Auffassung hat Hegel den Rechtsbegriff universalisiert, so daß die klassischen Disziplinen der praktischen Philosophie, Rechtsphilosophie (im engeren Sinne), Moral- und Staatsphilosophie, zu Entwicklungsstufen des Rechts resp. der Idee der Freiheit im Hegelschen Sinne werden³⁰⁷. Augenfällig sind die Unterschiede zu Kant: Wie Hegels Geistmonismus die Abgrenzung von mundus sensibilis und mundus intelligibilis nicht zuläßt, gibt es auch keine Bereichsabgrenzung zwischen ‚Reich der Natur‘ und ‚Reich der Freiheit‘ und damit zwischen Intelligenz und Wille.

„Der Unterschied zwischen Denken und Willen ist nur der zwischen dem theoretischen und praktischen Verhalten, aber es sind nicht etwa zwei Vermögen, sondern der Wille ist eine besondere Weise des Denkens: das Denken als sich übersetzend ins Dasein, als Trieb, sich Dasein zu geben.“ (GPR Z§ 4, 46f.³⁰⁸)

³⁰⁰ „Der wirklich freie Wille ist die Einheit des theoretischen und praktischen Geistes, *freier Wille*, der *für sich als freier Wille* ist, [...] die durch sich gesetzte *unmittelbare Einzelheit*, welche aber ebenso zur *allgemeinen* Bestimmung, der Freiheit selbst, gereinigt ist.“ (EPW § 481, 300).

Der abstrakte Begriff der Idee des Willens überhaupt ist „*der freie Wille, der den freien Willen will*“ (GPR § 27, 79).

³⁰¹ (EPW § 484, 303).

³⁰² Vergl. GPR § 28, 79.

³⁰³ Vergl. Schnädelbach, S. 184.

³⁰⁴ Vergl. EPW § 484, 303.

³⁰⁵ Vergl. GPR § 29, 80; EPW § 486, 304.

³⁰⁶ Vergl. EPW ebd.

³⁰⁷ So auch seine Selbsteinschätzung – vergl. GPR § 30, 83.

³⁰⁸ Zum Verhältnis theoretisches/praktisches Verhalten heißt es entsprechend: „Das Theoretische ist wesentlich im Praktischen enthalten: es geht gegen die Vorstellung, daß beide getrennt sind, denn man kann keinen Willen haben ohne Intelligenz. Im Gegenteil,

In der Systematik der *Enzyklopädie* geht die voll entwickelte Intelligenz vielmehr in den Willen über, ist in der Entwicklung also nur eine frühere Epoche:

„Die Intelligenz, sich wissend als das Bestimmende des Inhalts, der ebenso der ihrige, als er als seiend bestimmt ist, ist *Wille*.“
(EPW § 468, 287)

Auf dieser Basis kann Hegel eine Hierarchisierung philosophischer Disziplinen vornehmen, die in ihrer Reihenfolge die traditionellen (und auch Kantischen) Unterteilungen gänzlich umgruppiert. Kant unterscheidet prinzipiell ethische Gesetzgebung als innere Gesetzgebung, die nicht äußere sein kann, von juridischer Gesetzgebung, die *auch* äußere sein kann. Die Rechtslehre unterteilt er wiederum in Privatrecht (d. h. Eigentumsrecht) und öffentliches Recht. Hegel dagegen sieht eine Entwicklung oder Konkretisierung der Freiheit in der Folge von abstraktem Recht, Moralität (Recht des subjektiven Willens)³⁰⁹ und Sittlichkeit (Recht der Familie, der Gesellschaft, des Staates), also vom äußerlichen Recht der einzelnen Person über das in sich reflektierte Subjekt zu der sowohl substantiellen Wirklichkeit im Subjekt (Innen) als auch der Totalität der Notwendigkeit der äußerlichen Welt³¹⁰. Statt Kants paralleler Stellung von ‚subjektivem‘ (‚innerem‘) und ‚objektivem‘ (‚äußerem‘) Recht und damit der systematischen Gleichwertigkeit von Einzelem und Staat³¹¹ betrachtet Hegel die Individualethik als Defizienzstufe der Freiheit³¹². Seine Lehre von der Sittlichkeit als Rechtschaff-

der Wille hält das Theoretische in sich: der Wille bestimmt sich; diese Bestimmung ist zunächst ein Inneres: was ich will, stelle ich mir vor, ist Gegenstand für mich.“ (Ebd., 47).

³⁰⁹ Treffend charakterisiert Schnädelbach den Begriff des Moralischen bei Hegel als wertfreien „Bereichsbegriff“ (Schnädelbach, S. 219).

³¹⁰ Trotz dieses universalen, in sich geschichteten Rechtsbegriffs erscheint Fuldas Einschätzung als einer „Theorie typischer Normenkollisionen und der Prinzipien ihrer Überwindung“ (Fulda, Zum Theorietypus, S. 411) nicht recht passend. Die Normen verschiedener Ebenen kollidieren nicht, denn sie sind in eine Hierarchie eingepaßt. Dem Individuum wächst keinesfalls die Rolle einer Kontrollinstanz zu.

³¹¹ Durch die Reihenfolge der Abhandlungen ließe sich möglicherweise sogar ein Primat der Moralität bei Kant belegen.

³¹² An vielen Stellen setzt er sich explizit mit Kants normativer Ethik auseinander, der er „leeren Formalismus“ (GPR § 135, 252f.) und Inhaltslosigkeit (keine inhaltliche Bestimmung der Pflicht) vorwirft. Vergl. schon *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts* von 1802/03: „also ist es an sich widersprechend, eine Sittengesetzgebung, da sie einen Inhalt haben müßte, bei dieser absoluten praktischen Vernunft zu suchen, da ihr Wesen darin besteht, keinen Inhalt zu haben“ (461). Er nennt sie hier sogar „Prinzip der Unsittlichkeit“ (463). „Moral und Staat liegen Hegel zufolge auf verschie-

enheit im Sinne einer Ständetugend ist in der Literatur treffend als „antikisierende[r] Begriff von Sittlichkeit“³¹³ und „staatszentrierte Institutionenethik“³¹⁴ bezeichnet worden³¹⁵.

Hegel meint, argumentativ im Rahmen seines Systems über Freiheit vollständig verfügen zu können. Für die Rechtsphilosophie äußert sich dies in seiner Ablehnung der Kantischen Bestimmung, der er – neben ihrer vermeintlichen Formalität – vorwirft, nur eine negative Bestimmung zu sein³¹⁶. Entsprechend unterschiedlich lauten die Begründungen für das Eigentum an äußeren Dingen. Während Kant negativ über die Zurückweisung eines inkonsistenten Freiheitsbegriffes ein Erlaubnisgesetz und die Möglichkeit von Besitz deduziert, ist es für Hegel eine Notwendigkeit, daß die Person an der äußerlichen Sache ihre Freiheit realisiert, sich damit eine äußere Sphäre ihrer Freiheit gibt³¹⁷.

Ein weiterer grundsätzlicher Unterschied besteht in der Frage, wie Recht überhaupt eine Sache betreffen kann. Kant betont, Recht könne nur zwischen Personen (in Bezug auf Sachen) bestehen, weil er, von seiner anderen erkenntnistheoretischen Grundüberzeugung ausgehend, substantielles Eigentum nicht für möglich hält. Für Hegel hat die Sache keine Substanz, weil sie kein Selbstzweck ist (keinen Willen hat, für sich nicht „ihr eigen“ ist³¹⁸); wenn die Person ihren Willen in die Sache legt, wird er zu ihrem substantiellen Zweck: Die äußerliche Sache wird zur meinigen³¹⁹, zum Akzidens³²⁰ meiner Person. Die Aneignung wird in diesem Zusammenhang als ‚Beseelung‘ oder ‚Umschaffen‘ charakterisiert³²¹. Dem Menschen kommt ein absolutes Zueignungsrecht³²² auf alle Sachen zu – das unangreifbare ‚Ding an sich‘ Kants weist Hegel aus diesem Grunde zurück.

denen Ebenen, und der Staat ist a priori dem Gewissen übergeordnet.“ (Schnädelbach, S. 242).

³¹³ Baum/Meist, S. 110.

³¹⁴ Schnädelbach, S. 303; ganz ähnlich wie schon Ritter, *Moralität und Sittlichkeit*, S. 228f. Beide Autoren benennen Aristoteles als Vorbild Hegels. Es ließen sich aber durchaus auch Parallelen zu Platons politischer Gerechtigkeit der *Politik* ziehen.

³¹⁵ Erstaunen müssen daher Versuche, Hegel eine Nähe zum Liberalismus nachzuweisen – vergl. Iltting, S. 54f; Landau spricht gar von einem „freiheitlich-individualistischen Ansatz“ bei Hegel (Landau, S. 178).

³¹⁶ Vergl. Kant, RL 38 und dazu GPR § 29, 80. S. auch Rosenzweig, S. 107.

³¹⁷ Vergl. GPR § 41, 102 resp. EPW § 488, 306.

³¹⁸ GPR § 52, 115.

³¹⁹ Vergl. GPR § 44, 106.

³²⁰ Vergl. EPW § 488, 306.

³²¹ Vergl. zu beidem GPR Z§ 44, 107.

³²² Vergl. GPR § 44, 106.

Ritter hebt am Eigentum den Aspekt der ‚Versachlichung‘ der natürlichen Dinge hervor³²³, die mit der Freiheit der Person unabdingbar zusammen gehöre³²⁴. Er interpretiert diesen Vorgang der Versachlichung als geschichtliche Voraussetzung philosophischer Erkenntnis, daß nämlich „die Natur erst Objekt zu sein vermag, wenn sie zur Sache und damit der Mensch zu ihrem Subjekt geworden ist“³²⁵. Die praktische Aneignung würde demnach den erkenntnistheoretischen Zugriff, die Subjekt-Objekt-Relation, erst fundieren. Die interessante Einschätzung der Eigentumsrelation als des Paradigmas der Erkenntnisrelation, die Ritter herausstellt, wäre bei der Analyse von Hegels Darstellung des Selbstbewußtseins wiederaufzugreifen. Sein Ordnungskriterium der zeitlichen Folge kann sich allerdings nicht auf Hegels Darstellung stützen, bei der für den erscheinenden Geist die Epoche des Bewußtseins und Selbstbewußtseins *vor* der des Rechts erreicht ist. Für den betrachtenden Geist mag zwar die höhere Stufe höhere Wahrheit haben, somit die Eigentumsrelation die Relation der Erkenntnis rückblickend präfigurieren – diese diffizile Bedingungsrichtung kann jedoch nicht mit einer Vorzeitigkeit gleichgesetzt werden.

Ohne zeitliche Zuordnung weist Schnädelbach in diesem Zusammenhang darauf hin, der Argumentation Hegels gegen das ‚Ding an sich‘ liege die Annahme zugrunde, „daß die praktische Übermächtigung der Natur in der Besitzergreifung zugleich ihr Inneres kognitiv aufschließt“³²⁶. Innerhalb des Hegelschen Geistmonismus ist tatsächlich nicht von einem exklusiven ‚Inneren‘ der Dinge auszugehen; sie sind letztendlich Setzungen des Geistes, die von ihm wieder eingeholt werden müssen³²⁷.

Der Abusus schließlich als das perfekte Eigentum bei Hegel, das die selbstlose Natur der Sache offenbart³²⁸, nimmt die ‚Verzehrung‘ oder ‚Vernichtung‘ des Objekts durch das selbstbewußte Subjekt in der

³²³ Vergl. Ritter, Person und Eigentum, S. 158f.

³²⁴ Vergl. ebd., S. 160. Die Versachlichung aller Verhältnisse betreffe aber auch die Beziehungen von Person zu Person. Vergl. ebd., S. 162.

³²⁵ Ebd., S. 159.

³²⁶ Schnädelbach, S. 208.

³²⁷ Vergl. dazu besonders Hegels Ausführungen zur Bewegung der Substantialität, WdL II, 247. Die vollendete, in sich reflektierte Substanz ist denn auch zu einem Höheren geworden: dem Begriff, dem Subjekt. Vergl. ebd., 248f.

³²⁸ Dazu folgende Textbelege: „Besitznahme [ist] nur vollendet durch Verzehren, Begierde“ (GPR Z§ 56, 122); „Verzehren ist vollkommene Besitznahme.“ (GPR Z§ 58, 127). „Der Gebrauch ist diese Realisierung meines Bedürfnisses durch die Veränderung, Vernichtung, Verzehrung der Sache, deren selbstlose Natur dadurch geoffenbart wird und die so ihre Bestimmung erfüllt.“ (GPR § 59, 128).

Begierde wieder auf³²⁹. Damit bietet sich in der Struktur des Eigentums ein Erklärungsansatz für dieses ungewöhnliche Lehrstück der *Phänomenologie*.

Während an Hegels Theorie des Selbstbewußtseins oft das Thema der Intersubjektivität herangetragen wird, erfährt dagegen seine Eigentumstheorie regelmäßig den Vorwurf, vor der Einführung des Vertragsbegriffs bestenfalls vorsozial³³⁰, in bezug auf den Moment der Intersubjektivität jedenfalls „unterbestimmt“³³¹ zu sein; auch die Prädikate ‚asozial‘ oder ‚solipsistisch‘³³² fallen.

Wenn eine strukturelle Nähe beider Themen aufgezeigt werden soll, verdient die Frage nach der Rolle des ‚Anderen‘ in Hegels Eigentumstheorie einige Bemerkungen, obwohl dieses Lehrstück als Teil der Philosophie des objektiven Geistes ohnehin schon auf die Staatslehre fokussiert ist. So finden sich bei genauerem Hinsehen auch bei Hegel beide Relationen, sowohl das Verhältnis Eigentumssubjekt zu -objekt als auch der interpersonale Bezug, berücksichtigt, allerdings in den beiden Referenzwerken in etwas unterschiedlicher Form. Die *Grundlinien* führen zunächst im einleitenden Teil von *Das abstrakte Recht* das Rechtsgebot an als Folgerung aus der Rechtsfähigkeit der Persönlichkeit: „*sei eine Person und respektiere die anderen als Personen*.“³³³

Im ersten Abschnitt *Das Eigentum* ist dann allerdings hauptsächlich von der Person-Sache-Relation die Rede; erst mit dem ‚gemeinsamen Willen‘ der Entäußerung und (im zweiten Abschnitt) des Vertrags wird der andere Wille wieder explizit Thema³³⁴. Insofern konkretisieren sich die interpersonalen Beziehungen auf dieser nächsthöheren Entwicklungsstufe, ganz im Sinne von Hegels grundsätzlicher Methode. Trotzdem bildet meiner Lesart nach die Person-Person-Relation den Hinter-

³²⁹ Vergl. EPW Z§ 427, 217.

³³⁰ So meint etwa Höhle, es sei auffallend, daß bei Hegels Begründung des Eigentums „eine Relation auf ein anderes Subjekt noch nicht stattfindet“ (Höhle S. 72). Dagegen stellt Ritter heraus, die Eigentumstheorie gehe von einem privatrechtlichen Verhältnis aus, „in dem Freie als Personen über Sachen als Eigentum miteinander verbunden sind“. (Ritter, Person und Eigentum, S. 156.). Daher weist der Autor die Annahme zurück, der erste Abschnitt enthalte die methodische Fiktion eines Naturzustandes (diese Behauptung etwa bei Iltig, S. 53). Vergl. Ritter, Person und Eigentum, S. 156.

³³¹ Schnädelbach, S. 205.

³³² Vergl. Theunissen, S. 351.

³³³ GPR § 36, 95.

³³⁴ „Diese Vermittlung, Eigentum nicht mehr nur mittels einer Sache und meines subjektiven Willens zu haben, sondern ebenso mittels eines anderen Willens und hiermit in einem gemeinsamen Willen zu haben, macht die Sphäre des *Vertrags* aus.“ (GPR § 71, 152). Vergl. dazu schon das System der Sittlichkeit von 1802/03, 24f.

grund der Eigentumstheorie auch schon im ersten Abschnitt. Die äußerliche Besitznahme hat gerade den Zweck, meinem Willen Dasein zu geben, welches „die Erkennbarkeit für andere“³³⁵ in sich schließt³³⁶. Das Eigentum ist also auch Zeichen des Willens und insofern der Andere als potentieller Adressat dieser Bezeichnung immer schon mitgedacht³³⁷. Die dritte Art der Besitznahme ist schließlich auch die Bezeichnung selbst.

In der *Enzyklopädie* führt Hegel schon in der Einleitung zum Kapitel *Der objektive Geist* aus, der freier Wille habe Freiheit als innere Bestimmung und Zweck, müsse sich aber am äußerlichen Material ins Dasein setzen. Diese vorgefundene Objektivität bestehe einerseits in den äußeren Naturdingen, die Hegel den anthropologischen partikulären Bedürfnissen zuordnet, andererseits in dem „Verhältnis von einzelnen zu einzelnen Willen“³³⁸.

Diese Einteilung verknüpft offensichtlich beide Relationen und kann gleichzeitig als Parallele zu der Darstellung des Selbstbewußtseins aufgefaßt werden³³⁹. Auch dessen Struktur wird – wie ich im folgenden Kapitel zu zeigen versuche – gekennzeichnet durch die Begierde, die sich auf ein äußeres Objekt richtet, und die Auseinandersetzung mit dem anderen Selbstbewußtsein im Prozeß des Anerkennens. Die zunächst abstrakt-tautologische Struktur des Selbstbewußtseins, von der die Darstellung ausgeht³⁴⁰, kann als Parallele zum zunächst nur abstrakten

³³⁵ GPR § 51, 115.

³³⁶ Vergl. GPR § 51, 115. Insofern ist Landaus Befund, bis zur Begründung des Privateigentums gelange „Hegel allein aufgrund der Analyse des Rechts der einzelnen Person; ohne Berücksichtigung der Anerkennung durch andere Personen“ (Landau, S. 180), als prinzipielle Aussage abzulehnen.

³³⁷ Ilting konstatiert bei Hegel in diesem Zusammenhang eine fehlerhafte Identifizierung von abstraktem, freien Ich, „das nur seine eigene Freiheit will, mit der Person, die zugleich die Freiheit der anderen Personen will“ (Ilting in: *Smbd. Rechtsphilosophie*, S. 231) und führt sie auf die Konfusion von Innen- und Betrachter-Perspektive zurück (vergl. ebd., S. 238, S. 250). Tatsächlich resultieren aber alle vermeintlich von ihm festgestellten Aporien bei Hegel nur aus der falschen Annahme, das abstrakte Ich (der Innen-Perspektive) sei noch nicht intersubjektiv eingebunden. Siep hält Ilting denn auch mit Recht entgegen: „Daß die prinzipielle Gleichheit aller Rechtssubjekte in Hegels Rechtsphilosophie nicht mehr eigens erörtert werden muß, liegt daran, daß in der Allgemeinheit des sich wissenden Willens von vornherein ein wechselseitiges Anerkennungsverhältnis impliziert ist.“ (Siep, *Intersubjektivität*, S. 259). Im Vertrag realisiere und konkretisiere sich diese Anerkennungsbeziehung. (Vergl. ebd., S. 266).

³³⁸ EPW § 483, 303.

³³⁹ Auch Schnädelbach betrachtet die Figur des An-und-Für-sich-Seins des freien Willens als selbstreferentielle Struktur, die den Ich-Begriff weiterführt – vergl. Schnädelbach, S. 186.

³⁴⁰ Vergl. EPW § 424, 213, besonders aber auch PhG 138.

und leeren Sichwissen der Freiheit verstanden werden, das sich an der Sache zu konkretisieren hat³⁴¹.

Der § 490 der *Enzyklopädie* stellt für die Theorie des Eigentums beide Bezüge in Zusammenhang. Nach der Bewegung der *Entäußerung* des Willens in die Sache, die sein *erkennbares* Dasein bewirkt, erfolgt eine *Reflexion seiner in sich* im gegenseitigen *Anerkanntsein* der Personen.

„In dem Eigentum ist die Person mit sich selbst zusammengeschlossen. Aber die Sache ist eine abstrakt äußerliche und Ich darin abstrakt äußerlich. Die konkrete Rückkehr meiner in mich in der Äußerlichkeit ist, daß Ich [...] in dem *Sein anderer Personen*, meiner Beziehung auf sie und dem Anerkanntsein von ihnen, das gegenseitig ist, das Dasein meiner Persönlichkeit habe.“ (EPW § 490, 307)³⁴²

Der Folgeparagraph (§ 491) charakterisiert wiederum die Sache als zeichenhaftes Medium zwischen den Personen, in der sich die Person anzeige. Die hier nur aufgezählten drei Arten der Besitznahme sind durch diesen Kontext als an den anderen gerichtetes Zeichen meines Willens an der Sache ausgewiesen.

Es läßt sich also für beide Werke zeigen, daß der Behauptung, Hegels Eigentumsbegriff komme ohne soziale Relation aus³⁴³, mit einigem Recht begegnet werden kann³⁴⁴.

Entstehung von Eigentum ist nach Hegel ein doppelschichtiger Vorgang. Die notwendige Bedingung des inneren Willensaktes muß mit der hinreichenden, der äußerlichen Besitzergreifung, einher gehen. Während der innerliche Wille im Prädikat des ‚Meinig-sein‘ erst den Begriff des Eigentums gibt, realisiert die Besitznahme das Eigentum, indem sie dieses Prädikat äußerlich für andere sichtbar macht und insofern Objektivität schafft³⁴⁵.

³⁴¹ Vergl. EPW § 488, 306.

³⁴² Zugleich wiederholt die Abfolge ‚Urteil‘/‚Zusammen-Schluß mit sich selbst‘ die Bewegung der Seele im Übergang von fühlender Seele zu Selbstgefühl aus der *Anthropologie*. Zu Urteil/Schluß im Kontext der Eigentumstheorie vergl. Peperzak, Hegels praktische Philosophie, S. 141, S. 143. Der Autor sieht im Urteil ‚Diese Sache ist die Meinige‘ die „theoretische Formulierung der Tat, durch welche ich die Sache zu meinem Besitz mache.“ (S. 141). Hegel betont jedenfalls die Notwendigkeit der äußerlichen Aneignung als Komplement zum inneren Willensaktus.

³⁴³ Theunissens Rekonstruktionsversuch über den Kunstbegriff der ‚Veränderung‘ im Vertrag wäre demnach unnötig. Vergl. Theunissen, S. 362f.

³⁴⁴ Von einer Sozialbindung des Eigentums oder anderweitigen Quantifizierungen ist bei Hegel freilich nicht die Rede. Vergl. GPR § 49.

³⁴⁵ Vergl. dazu GPR § 51.

Im Gegensatz zu Kant, der die Aneignung in drei *Schritte* unterteilt (Okkupation, Deklaration, Legitimation), benennt Hegel drei *Arten* der Besitznahme, die sich seiner Auffassung nach im Grad ihrer Allgemeinheit unterscheiden³⁴⁶. Die *körperliche Ergreifung* sei die sinnlich vollständigste Weise der Besitznahme, weil ich hier im Besitzen unmittelbar gegenwärtig sei; sie sei aber dadurch zugleich die am stärksten subjektive, temporäre, äußerliche und singuläre und werde durch die Gegenstandsqualität eingeschränkt. Durch die *Formierung* des Gegenstandes dagegen erhalte die Bestimmung, daß etwas das Meinige ist, eine für sich bestehende Äußerlichkeit, die nicht auf meine raumzeitliche Gegenwart eingeschränkt sei. Sie stelle eine Vereinigung von Subjektivem und Objektivem dar, objektiviere meinen Willen und lasse dabei die Sache objektiv. Die *Bezeichnung* schließlich sei die „für sich nicht wirkliche, sondern meinen Willen nur *vorstellende* Besitznahme“³⁴⁷. Die Bedeutung des Zeichens an der Sache soll sein, daß ich meinen Willen in sie gelegt habe. Diese vollkommenste, allgemeine Besitzergreifung sei zugleich die unbestimmteste im Hinblick auf den gegenständlichen Umfang und die Bedeutung.

Trotzdem ist für Hegel diese dritte Art die eigentliche Weise der Aneignung, denn in der Retrospektive könnten die beiden anderen Arten ebenfalls als – graduell defizientere – Bezeichnungsweisen aufgefaßt werden. Hegel wendet damit seine Theorie der Aneignung in eine possessive Semiotik, eine *Zeichentheorie* des Willens:

„Die Besitznahme durch die Bezeichnung ist die vollkommenste von allen, denn auch die übrigen Arten haben mehr oder minder die Wirkung des *Zeichens* an sich. Wenn ich eine Sache ergreife oder formiere, so ist die letzte Bedeutung ebenfalls ein Zeichen, und zwar für andere, um diese auszuschließen und um zu zeigen, daß ich meinen Willen in die Sache gelegt habe. Der Begriff des Zeichens ist nämlich, daß die Sache nicht gilt als das, was sie ist, sondern als das, was sie bedeuten soll. [...] Darin, daß der Mensch ein Zeichen geben und durch dieses erwerben kann, zeigt er eben seine Herrschaft über die Dinge.“ (GPR Z§58, 127f.)

Wenn einerseits Aneignen sich als Bezeichnen vollzieht, so ist bei Hegel auch im Umkehrschluß Bezeichnen ein Modus des Aneignens und der Herrschaft über die Welt der Objekte. Die Genese der Zeichenfunktion aber ist schon Thema der Philosophie des subjektiven Geistes, genauer gesagt der Behandlung des theoretischen Geistes in der *Psychologie*.

³⁴⁶ Hierzu und zum folgenden vergl. GPR §§ 54-58.

³⁴⁷ GPR § 58, 126.

Bezeichnen als allgemeine Art der Besitznahme hat den physischen Bereich schon hinter sich gelassen – es berührt sich, soviel läßt sich hier schon belegen, mit dem Denken:

„Ich selbst verhalte mich nur zu Einzelnen – in wirklichem, physischem Besitz – [...] Das Allgemeine – als solche[s] – nehme ich mit dem Denken in Besitz.“ (GPR Z§ 44, 106³⁴⁸)

Eine weitere direkte Verbindung zwischen Eigentumstheorie und Philosophie des subjektiven Geistes besteht hinsichtlich des Themas der Selbstaneignung: Hegel faßt die Körper-Geist-Relation als Eigentumsbeziehung auf und behandelt sie unter dem Stichwort ‚Formierung‘. Der Geist muß den Körper in Besitz nehmen, um aus seiner Naturgegebenheit ein „williges Organ und beseeltes Mittel“³⁴⁹ zu machen³⁵⁰. Diese Selbstaneignung habe durch die Ausbildung des eigenen Körpers und Geistes zu geschehen. Der Körper werde so zum Zeichen des Geistes – insofern wird von dieser Argumentationsebene her die Bewegung der Anthropologie und die Darstellung des Kampfes um Anerkennung im Selbstbewußtsein-Kapitel refundiert.³⁵¹

In diesem Kontext läßt sich andererseits auch Hegels *Philosophie des Geistes* insgesamt unter diese Selbstaneignung fassen. Dieser Befund korrespondiert mit dem im ersten Kapitel angeführten possessivisch gefaßten Resümee zum Abschluß des Abschnitts *Der theoretische Geist*.³⁵²

„[...] ,wesentlich dadurch, daß *sein Selbstbewußtsein sich als freies erfaßt*, nimmt er [= der Geist] sich in Besitz und wird das Eigentum seiner selbst und gegen andere.“ (GPR § 57, 122)

Abschließend sei es erlaubt, folgende Aspekte von Hegels Eigentumstheorie hervorzuheben, an die im nächsten Kapitel angeknüpft werden kann:

³⁴⁸ Der angeführte Text ist von den Herausgebern in Kleindruck vor den eigentlichen Zusatz gestellt.

³⁴⁹ GPR § 48, 111.

³⁵⁰ Kant weist nur scheinbar abweichend darauf hin, der Mensch sei sein eigener Herr, aber nicht Eigentümer seiner selbst: Er kann insofern nicht nach Belieben über sich (und erst recht nicht über andere) disponieren, als er „der Menschheit in seiner eigenen Person verantwortlich ist“ (RL § 11, 70). – Diesem Argument entspricht Hegels Hinweis auf die Unveräußerlichkeit aller die Person betreffenden Bestimmungen, vergl. GPR § 66.

³⁵¹ Als Vorwegnahme auf des Folgekapitel sei an dieser Stelle nur auf EPW § 431 verwiesen: Im Kampf versuche ich, die mir gegenüberstehende Unmittelbarkeit, die aber die Leiblichkeit, d. h. das Zeichen, des Anderen ist, aufzuheben.

³⁵² Vergl. EPW § 468, 287.

• Freiheit (Philosophie des objektiven Geistes)

Thema der Philosophie des objektiven Geistes ist die sukzessive Realisierung der Freiheit, wie Hegel sie nur in einem Staatssystem³⁵³ vollendet sieht.

Das ‚abstrakte‘ Recht auf Eigentum ist eine Stufe dieser Entwicklung, mithin schon auf den Staat fokussiert.

Aneignung ist ein Vollzugsmodus der Freiheit.

• Eigentum, Aneignung, Semiose (Person-Sachen-Relation)

Der zunächst abstrakte freie Wille der Person gibt sich Dasein in den Sachen; er schafft sich Eigentum.

Die Sache wird wesentlich (substantiell) Eigentum der Person: Sie erfährt eine ‚Beseelung‘, wird – selbst willens- und somit substanzlos – mit dem Willen der Person ‚aufgeladen‘, stellt nur noch eine Objektivierung dieses Willens dar.

Neben dem inneren Willensakt ist eine äußerliche Besitznahme in Form von Ergreifung, Formierung oder Bezeichnung notwendig.

Die äußerliche Besitznahme hat immer auch bezeichnenden Charakter: Das Eigentumsobjekt ist Zeichen für sein Subjekt, das Subjekt zeigt sich im Eigentumsobjekt an.

Adressat dieser Bezeichnung ist die andere Person.

• Anerkennung (interpersonale Relation)

Die Personen als Instanzen des freien Willens unterstehen dem Rechtsgebot und stehen damit untereinander in einem Verhältnis impliziter (abstrakter) Anerkennung.

Über das Eigentum als Medium (‚Zeichensystem‘) können in der Veräußerung zwischen den Personen explizite (konkrete) Akte des Anerkennens stattfinden.

2.2. Hegels Philosophie des subjektiven Geistes und die Metapher ‚Eigentum‘

2.2.1. ‚Selbstbewußtsein‘ in der *Phänomenologie des Geistes* der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*

Der schlechte Ruf, dessen sich das Phänomenologie-Kapitel der *Enzyklopädie* ob seines Inhalts³⁵⁴ oder seiner systematischen Stellung³⁵⁵

³⁵³ Und zwar in einem Staatssystem, wie *er* es begrifflich faßt!

³⁵⁴ Drüe sieht in ihm nur eine komprimierte Wiedergabe der PhG, die den kürzesten, inhaltsärmsten und wenig beachteten Teil der Philosophie des subjektiven Geistes

in der neueren Literatur insgesamt erfreut, steht in scharfem Kontrast zu der Aufmerksamkeit, die dem hier angesiedelten Thema der Anerkennung oder ‚Intersubjektivität‘ entgegengebracht wird. Eine Einschätzung möchte ich nicht vor dem Durchgang durch dieses Kapitel versuchen; auch hier kann sich der Rückgriff auf die Metapher des Eigentums als hilfreich erweisen.

Vom Bewußtsein zum Selbstbewußtsein

Das Phänomenologie-Kapitel setzt mit dem Bewußtsein ein. Dem Bewußtsein erscheine der Gegenstand, den die Seele aus sich entlassen hat, als ihm äußeres, selbständiges Objekt. Peperzak resümiert, die von Kant thematisierten Momente der wissenschaftlichen Erfahrung würden von Hegel als „Stadien des Bewußtseins“ vorgeführt; in vierstufiger Begegnungsweise zeige sich der Gegenstand „der Reihe nach als (1) eine nicht strukturierte Mannigfaltigkeit einzelner Empfindungen, als (2) ein Ding mit Eigenschaften, als (3) die Objektivität der Kantischen ‚Erfahrung‘ und als (4) ein Reich gesetzmäßig geordneter Phänomene.“³⁵⁶ Der Gegenstand wird schließlich als Erscheinung eines Inneren aufgefaßt und damit auf gleiche Weise wie das Ich bestimmt: Der Gegensatz verschwindet. Maßgeblich für die Wiedererkennung des (Selbst-)Bewußtseins im Objekt ist der Aspekt der Form, die Formierungsleistung des Subjekts:

„In dieser Formbestimmung überhaupt ist *an sich* das Bewußtsein, welches als solches die *Selbständigkeit* des Subjekts und Objekts gegeneinander enthält, verschwunden; Ich hat als urteilend einen Gegenstand, der nicht von ihm unterschieden ist, – *sich selbst*; – *Selbstbewußtsein*.“ (EPW § 423, 211f.)

Damit ist die Stufe des Selbstbewußtseins erreicht; im Urteil ist der Gegenstand so zu meiner Habe geworden, daß er in seiner absoluten Selbständigkeit aufgehoben ist und ich mich in ihm wiedererkenne –

ausmache (vergl. Drüe, Kommentar EPW, S. 258, S. 262, S. 279); Hösle schließt sie insgesamt in seine Abwertung ein (vergl. Hösle, S. 338).

³⁵⁵ Mit dem gleichen ‚Argument‘ wie Siep in diesem Sinn Nicolin, der mit Verweis auf die Vorlesungstitel das Kapitel „eingesprengt“ und „unmotiviert“ eingeführt findet (vergl. Nicolin, Hegels Arbeiten, S. 364); auch Hesse (vergl. Hesse, System und Funktion, S. 492).

³⁵⁶ Peperzak, Selbstbewußtsein, S. 293. Punkt (1) und (2) gehören dabei zum Abschnitt *Das sinnliche Bewußtsein*, Punkt (3) entspricht dem *Wahrnehmen*, Punkt (4) dem *Verstand*. Vergl. EPW § 417ff.

„ich weiß von dem Gegenstande als dem meinigen (er ist meine Vorstellung), ich weiß daher darin von mir.“³⁵⁷

Das Selbstbewußtsein, das das Bewußtsein refundiert, seine ‚Wahrheit‘ darstellt, ist im Verlauf der Darstellung namhaft geworden über die Formierungsleistung am Gegenstand. Die Subjekt-Objekt-Relation des Bewußtseins ist an die Objektstelle gerückt. In der *Phänomenologie des Geistes* (1807) heißt es in diesem Sinne, das Bewußtsein als Selbstbewußtsein habe einen „doppelten Gegenstand“³⁵⁸. Noch einmal greife ich auf Peperzaks Interpretation zurück, denn er paraphrasiert diese reflexive Konstruktion treffend, es handle sich um „das Bewußtsein (B2) eines ersten Bewußtseins (B1), das für das Selbstbewußtsein (S) ein Objekt (O) ist; aber dieses Objekt (O2) ist selber das Subjekt, für das es ein Objekt gibt, das kein Bewußtsein ist.“ Dies faßt er zusammen in der Formel „S(B2)-O2(B1-O)“³⁵⁹.

Hegels Darstellung des unmittelbaren Selbstbewußtseins bedient sich des voll entwickelten Selbstbewußtseins als Kontrastfolie. Nicht immer leicht nachzuvollziehen, setzt er also den Standpunkt des betrachteten Ich dem des betrachtenden Ich gegenüber, so daß u. a. auch der ‚Ausdruck‘ des Selbstbewußtseins, die – an Fichte erinnernde³⁶⁰ – Formel „Ich = Ich“³⁶¹, zwei verschieden weit entwickelte Strukturen vertritt. Das Selbstbewußtsein der aktuellen Epoche, gekennzeichnet als ‚abstraktes‘, ‚unmittelbares‘ Selbstbewußtsein, ‚reine‘, ‚einfache‘ Idealität sowie ‚abstrakte‘ Freiheit³⁶², soll daher auch in der folgenden Darstellung in Kontrast zum vollständig entwickelten Selbstbewußtsein des Betrachters („absolute Vernunft und Freiheit“, „wahrhaft wirkliche Freiheit“³⁶³) nachvollzogen werden. Auf die Verbindung von Selbstbewußtsein und Freiheit wäre danach gesondert einzugehen.

Da Hegel das unmittelbare Selbstbewußtsein beschreibt, indem er es als Defizienzstufe des absoluten Selbstbewußtseins charakterisiert, sei zunächst dieser Maßstab umrissen³⁶⁴.

³⁵⁷ EPW § 424, 213.

³⁵⁸ PhG 139.

³⁵⁹ Peperzak, Selbstbewußtsein, S. 295.

³⁶⁰ Vergl. etwa die *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794), § 1, 4. (S. 14).

³⁶¹ EPW § 424, 213.

³⁶² Vergl. ebd.

³⁶³ Ebd.

³⁶⁴ Basis sind hier lediglich die Referenzstellen des Selbstbewußtseinskapitels EPW § 424/425 – eine umfassendere Darstellung ist an dieser Stelle nicht nötig.

In seiner Vollendung erreicht das Selbstbewußtsein die Einheit des Ich und des Objekts; Selbstbewußtsein und (Objekt-)Bewußtsein haben sich gegenseitig ausgeglichen, indem das Selbstbewußtsein das Bewußtsein durchdrungen hat und es als ein aufgelöstes in sich selber enthält. Diese Stufe der Vollendung charakterisiert Hegel vermittelt des Eigentums-Bildes als *vollkommene Selbst- und Welt-Habe*:

„Die Freiheit und die Vernunft besteht darin, daß ich mich zu der Form des Ich = Ich erhebe, daß ich alles als das *Meinige*, als *Ich* erkenne, daß ich jedes Objekt als ein Glied in dem Systeme desjenigen fasse, was ich selbst bin, – kurz darin, daß ich in *einem und demselben* Bewußtsein *Ich* und *Welt* habe, in der Welt mich selber wiederfinde und umgekehrt in meinem Bewußtsein das habe, was *ist*, was *Objektivität* hat.“ (EPW Z§ 424, 213)

Es ist damit ein Ausgleich von Betrachter-Ich und betrachtetem Ich erreicht, insofern das Ich auch von sich, seinem Status weiß: Das Ich ist an und für sich frei, es hat ‚die wahrhaft wirkliche Freiheit‘.

Der Ausdruck ‚Ich = Ich‘ soll hier für einen seienden, wirklichen Unterschied stehen.

Das abstrakte Selbst, mit dem das Kapitel einsetzt, ist nur *für uns*, für den Betrachter frei, der die Einheit von Ich und Objekt erfaßt; es ist nur *an sich* frei, insofern es die Grundlage der Freiheit in sich hat. Das Selbstbewußtsein hat hier, so Hegel, das Objekt noch nicht aufgehoben und damit Ich und Welt noch nicht in einem Bewußtsein, sondern „enthält [...] die Negation nicht bloß in sich, sondern auch außer sich, als ein äußerliches Objekt, als ein Nicht-Ich, und ist eben dadurch Bewußtsein.“³⁶⁵

Hegel spricht von einem Zwiespalt, Zweierlei oder inneren Widerspruch zwischen Selbstbewußtsein und Bewußtsein auf dieser Stufe: Für das unmittelbare Selbstbewußtsein stehen sich einfaches Ich und unendliche Mannigfaltigkeit der Welt noch gegenüber.

Einerseits ist daher der Ausdruck ‚Ich = Ich‘ tautologisch³⁶⁶, denn das Ich hat noch keinen von ihm unterschiedenen Gegenstand. Entsprechend heißt es bei Hegel, dieses Selbstbewußtsein sei „ohne Realität, denn es

³⁶⁵ EPW Z§ 425, 214.

³⁶⁶ Der Begriff der Tautologie zur Bezeichnung dieser Stufe des Selbstbewußtseins findet sich in der frühen *Phänomenologie* in der Wendung „die bewegungslose Tautologie des: Ich bin Ich“ (PhG 138).

selbst, das *Gegenstand* seiner ist, ist nicht ein solcher, da kein Unterschied desselben und seiner vorhanden ist.“³⁶⁷

Andererseits ergibt sich aus diesem inneren Widerspruch die Dynamik des Selbstbewußtseins vor dem Hintergrund von Hegels Prämisse der genetischen Natur des Geistes: Der zufolge ist das Selbstbewußtsein der Trieb, das zu setzen, was es an sich ist, das heißt – in der Richtung von Innen nach Außen – dem abstrakten Wissen von sich Inhalt und Objektivität zu geben, umgekehrt (von Außen nach Innen) bedeutet es, die gegebene Objektivität aufzuheben und mit sich identisch zu setzen. Bewußtsein und Selbstbewußtsein sind getrieben, sich zu identifizieren. Um die Aufhebung dieses Gegensatzes, wie Hegel sie unternimmt, nachzuvollziehen, ist die Metapher des Eigentums hilfreich.

Das Selbstbewußtsein als Begierde und das Thema Freiheit in der Epoche des Selbstbewußtseins

Hegels Einführung des Begriffes Trieb (resp. Begierde) in seine Konzeption des Selbstbewußtseins hat zu widersprüchlichen Bewertungen geführt. So bemerkt Höhle lediglich, in der Begierde sei eine Spannung zwischen Subjekt und Objekt erkannt, die in der Befriedigung aufgehoben werde³⁶⁸. Drüe drückt seinen Vorbehalt gegen dieses Lehrstück Hegels deutlich aus, wenn er es „verwirrend“ nennt³⁶⁹ und festhält, diese kognitivistische Triebkonzeption rufe „nur noch Kopfschütteln“ hervor³⁷⁰. Inhaltlich bedeutet für Siep die Realisierung des Selbstbewußtseins in der Begierde, daß die völlige Instrumentalisierung der sinnlichen Welt erwiesen werden solle³⁷¹. Der Autor bringt Begierde und Aneignung dabei – jedoch ohne diesen Gedankengang fortzuführen – in Zusammenhang: „Die Welt unter dem Gesichtspunkt der Begierde

³⁶⁷ EPW § 424, 213. In diesem „*Paradigma* eines *Ungedankens*“ sieht Cramer eine Kritik Hegels an dem essentiellen Verlust, den ein Selbstbewußtseinsmodell mit sich bringt, das zwar über die Gegenstandsbeziehung definiert ist, aber das Bewußtsein selbst an die Stelle des Objekts setzt. „Diese Definition [...] schließt es grundsätzlich aus, das Bewußtsein selber an die Stelle eines Relates der Relation, die das Bewußtsein selber ist, zu bringen, deren Besetzung durch es zur Folge haben muß, daß der es definierende Unterschied zwischen seinem Beziehen des Gegenstandes und diesem Gegenstand selbst verschwindet.“ (Cramer, S. 222). Die Rede von „Kritik“ resp. „Verlust“ ist allerdings trotz Cramers treffender Analyse nicht ganz passend: Es handelt sich ja lediglich um eine niedrigere, offenbar von Hegel aber für notwendig erachtete Entwicklungsstufe des Selbstbewußtseins.

³⁶⁸ Vergl. Höhle, S. 371.

³⁶⁹ Siep, *Die Bewegung des Anerkennens*, S. 109.

³⁷⁰ Drüe, *Kommentar EPW*, S. 261.

³⁷¹ Vergl. Siep, *Die Bewegung des Anerkennens*, S. 109.

zu sehen und sich entsprechend anzueignen ist die elementarste Form der Demonstration ihres bloßen ‚Für mich Seins‘.³⁷²

In Sieps Gedankenverbindung von ‚Begierde‘ und ‚Aneignung‘ ist impliziert, daß das Selbstbewußtsein in seiner Entwicklung eine *praktische* Wendung nimmt. Diese Einschätzung findet sich explizit bei Marx, der – wenn auch anläßlich der frühen *Phänomenologie des Geistes* – feststellt, das Selbstbewußtsein vollziehe sich „durch die Tat“, praktisch, indem es eine Negation an der Welt vornehme³⁷³. Die Begierde sieht er nicht mehr tierisch, sondern in Bezug zur Arbeit gedacht und somit als Grundlage für Sittlichkeit³⁷⁴. Letztlich sei die Begierde auf sich selbst gerichtet und nehme nur den Umweg über den Gegenstand³⁷⁵. Dieser Deutung widerspricht diejenige Cramers nur scheinbar. Gemäß seiner treffenden Feststellung, die tautologische Leere des (unmittelbaren) Selbstbewußtseins müsse mit Realität erfüllt werden, bewertet er die Objektverhältnisse, die aus Trieb und Begierde resultieren, als *theoretisch* und nicht unmittelbar praktisch motiviert³⁷⁶.

Die Motivation zu den Objektverhältnissen kann als ‚*theoretisch*‘ bezeichnet werden, insofern der Trieb resultiert erstens aus der Verfassung des unmittelbaren, abstrakten Selbstbewußtseins, zweitens aus der Prämisse des genetischen Charakters des Geistes, der prinzipiell danach strebt, sein An-sich-Sein in Für-sich-Sein umzusetzen. Die Wirkung dieser Motivation, die Entwicklung des Selbstbewußtseins in den entsprechenden drei Stufen, seine Verwirklichung an den Dingen und in Auseinandersetzung mit dem Anderen ist aber durchaus *praktisch*. Es gibt im Modus der Begierde bei Hegel keine erkenntnistheoretisch neutrale Haltung des Selbstbewußtseins gegenüber den Dingen. Seine Dynamik kann deshalb besser über die Analogie mit der Entwicklung des freien Willens im Eigentum nachvollzogen werden. Diese Vorgehensweise wird meiner Meinung nach durch die Verwendung der Eigentums-Metapher nahegelegt und kann umgekehrt deren argumentativen Wert einschätzen helfen.

Auf diese Weise ließe sich auch eher nachvollziehen, warum Hegel ‚Freiheit‘ im Kontext der Verfassung des Selbstbewußtseins thematisiert, führt er damit doch die beiden Prinzipien Selbstbewußtsein und Freiheit, auf denen bei Kant jeweils *theoretische* und *praktische*

³⁷² Siep, Kommentar PhG, S. 100.

³⁷³ Marx, Das Selbstbewußtsein, S. 26.

³⁷⁴ Ebd., S. 29.

³⁷⁵ Ebd., S. 31.

³⁷⁶ Vergl. Cramer, S. 225.

Philosophie fußen, gerade im Zentrum seiner Lehre vom Selbstbewußtsein zusammen.

Während von der Literatur in der Regel zu diesem Kapitel insgesamt nur bemerkt wird, daß die Fortentwicklung des Selbstbewußtseins „unter Benutzung durchaus heterogener Phänomene oder Funktionen durchgeführt“ werde³⁷⁷, kommt Peperzak zu einer differenzierteren Analyse. Er bewertet die Verbindung von Selbstbewußtsein und Freiheit als problematische Verwechslung von Selbigkeit des Selbstbewußtseins und Selbstheit des freien Willens. Personalpronomina und Possessiva (‘Ich’, ‘mir’, ‘mich’, ‘selbst’, ‘mein’ und ‘meinig’) suggerierten in der Darstellung durch ihre Zweideutigkeit diesen Übergang, denn „sie können sowohl Momente des Selbstbewußtseins, als Momente des Willens evozieren.“³⁷⁸ Doch könne auf dieser Stufe der Wille nur als Antizipation vorkommen, und mit ihm all die Erscheinungen des praktischen Verhaltens wie Trieb, Begierde, Befriedigung durch Zerstörung, Kampf, Herrschaft, Dienst, Arbeit, Anerkennung. Diese Phänomene können „nicht in ihrer geistigen, rechtlichen, sittlichen, moralischen oder pädagogischen Bedeutung gemeint sein, sondern nur, insoweit sich an ihnen etwas zeigt, daß nicht mehr bloß natürlich, seelisch und leiblich und noch nicht geistig ist.“³⁷⁹ Ihre vermeintliche ‚eigentliche‘ Bedeutung benennt Peperzak jedoch nicht.

Wie ist ‚Freiheit‘ hier also zu verstehen? Zunächst sei daran erinnert, daß Hegel – wie oben anläßlich des Zusatzes zu § 4 der *Grundlinien* herausgestellt wurde – gerade keine systematische Trennung von (theoretischer) Vernunft und Freiheit kennt, Denken und Willen demnach nur zwei verschiedene Verhaltensweisen sind; das Denken als Trieb, sich Dasein zu geben, *ist* der Wille. Es ist daher keine Verwechslung, wenn die Freiheit als Prinzip des objektiven Geistes schon das Kernstück der Philosophie des subjektiven Geistes perforiert, sondern eine Antizipation, die Hegel hier offenbar geboten erscheint.

³⁷⁷ Drüe, Kommentar EPW, S. 262. Der Autor benennt als solche Elemente Trieb, Begierde, Befriedigung, Kampf, Herrschaft, Dienst. Eher von der systematisch-disziplinären Perspektive aus befindet Fetscher, Hegel schaffe erkenntnistheoretisch die Voraussetzung aller ‚möglichen Erfahrung‘, ethisch die Möglichkeiten mitmenschlicher Beziehungen, politisch die Grundlage staatlichen Gemeinschaftslebens (vergl. Fetscher, S. 108). In seiner Arbeit zur PhG unterscheidet Pöggeler fünf Untersuchungsdimensionen, von denen mindestens die sozialgeschichtliche, die anthropologische und die logische auch für die Passagen der EPW nachzuvollziehen wären. Vergl. Pöggeler, Hegels Idee, S. 235.

³⁷⁸ Peperzak, Selbstbewußtsein, S. 297.

³⁷⁹ Ebd., S. 301.

Im Zusatz § 424 hat Hegel sein Verständnis von voll entwickelter Freiheit und Vernunft im Rückgriff auf die Metapher des Eigentums als vollkommene epistemische Selbst- und Welthabe charakterisiert.

Der Person-Sachen-Relation ordne ich dabei die Stufe der Begierde zu, die interpersonale Relation oder Anerkennung glaube ich, mit dem anerkennenden Selbstbewußtsein in Beziehung bringen zu können.

Der Abschnitt setzt damit ein, das unmittelbare Selbstbewußtsein als Einzelnes und als Begierde zu charakterisieren. Die Begierde sei der Trieb, der sich auf ein äußerliches Objekt richte, in dem er sich zu befriedigen suche; damit ist die Prämisse, Bewußtsein und Selbstbewußtsein seien getrieben, sich zu identifizieren, in Anspruch genommen. Diese Entwicklung wird über die Schilderung zweier korrelativer, gegenläufiger Prozesse dargestellt, einerseits dem Trieb in der Richtung von Innen nach Außen, andererseits der entgegengesetzten Bewegung³⁸⁰.

Von Innen nach Außen betrachtet, hat das Selbstbewußtsein den Widerspruch zu überwinden, daß es Abstraktion ist und objektiv sein soll. Wie der Wille seine innere Freiheit an den Gegenständen äußerlich realisieren muß, hat das Selbstbewußtsein in dieser Hinsicht dem abstrakten Wissen von sich Inhalt und Objektivität zu geben. Es behebt seinen Mangel an Wirklichkeit, indem es das Objekt in sich hineinsetzt.

In der Richtung von Außen nach Innen stellt sich dieser Prozeß dar als die Vernichtung des Objekts. Das Selbstbewußtsein hebt den Widerspruch zwischen sich und seinem Gegenüber auf, indem es das Objekt mit sich identisch setzt: Es negiert das Objekt. Wie in der Person-Sachen-Relation des Eigentums ist auch hier das Objekt das Selbstlose, das der Tätigkeit des Ich resp. des Willens keinen Widerstand leistet.

Die Vernichtung des äußeren Gegenstandes in der Begierde entspricht einer besonderen, prototypischen Art des Eigentums, nämlich dem Abusus. Dieser wird von Hegel ‚perfektes‘ oder ‚vollkommenes‘ Eigentum genannt; er ist der Grenzfall, bei dem das Objekt noch nicht als äußeres Zeichen des Willens stehen bleibt. Aber auch in der Begierde wird nur der einzelne Gegenstand vernichtet – in ihrer unendlichen Wiedererzeugung bleibt die Objektstelle der Relation immer erhalten.

Die Wahl der Bezeichnungen für diesen Abusus in der Begierde zeigt, daß Hegel den Geist, der Trieb hat, als Leben begreift. So spricht er, das Objekt betreffend, neben ‚Vernichtung‘ und ‚Zerstörung‘ auch von

³⁸⁰ Diese gegenläufigen Prozesse erinnern an die Korrelata Verleiblichung/[präsymbolische] Symbolisierung in der Darstellung der Empfindung in der Anthropologie.

‚Verzehrung‘ oder ‚Aufzehrung‘. Neben dem Begriff der ‚Bemächtigung‘, der aus dem Bereich des Eigentums stammt, gehören auch die Begriffe, die die Subjektivität charakterisieren, wie ‚Begierde‘ (bes. als ‚selbstsüchtige Begierde‘) und ‚Befriedigung‘ in den Bereich des Lebens. Ganz ähnlich heißt es in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts*: „Dies ist die unendliche Habsucht der Subjektivität, alles in dieser einfachen Quelle des reinen Ich zusammenzufassen und zu verzehren.“³⁸¹ In der *Enzyklopädie* nur im Zusatz § 426 thematisiert, entwickelt die *Phänomenologie* von 1807 das begehrende Selbstbewußtsein im Zusammenhang mit dem Lebensbegriff: Das begehrende Selbstbewußtsein ist ein lebendes Selbstbewußtsein. Diese Feststellung ist für das Verständnis des anerkennenden Selbstbewußtseins entscheidend.

Gerade das Scheitern der Begierde leitet zur nächsten Stufe, der des anerkennenden Selbstbewußtseins, über. Die Begierde befriedigt sich immer nur im Einzelnen und damit vorübergehend, so daß sie sich in unendlichem Progreß immer wieder erzeugt. Die immer nur einzelne Befriedigung der Begierde steht im beständigen Widerspruch zur Allgemeinheit des Subjekts. Das Selbstbewußtsein muß deshalb ein Objekt frei geben, das wie es selbst ist: ein freies, selbstisches Objekt – ein anderes Ich³⁸².

Vom anerkennenden Selbstbewußtsein bis zum Ende der phänomenologischen Epoche

Im Gegensatz zum Selbstbewußtsein auf der Stufe der *Begierde* ist das *anerkennende Selbstbewußtsein* zum Lieblingsthema der neueren Literatur avanciert, meint man doch gemeinhin, hier für das Thema der ‚Intersubjektivität‘ in Hegel einen ‚klassischen‘ Vordenker namhaft machen zu können³⁸³. Vor einer eingehenden Analyse sei deshalb schon hier die These entgegengehalten, daß ‚Intersubjektivität‘ keinen eigenen Stellenwert in Hegels System hat; in dem Komplex ‚Anerkennung‘ wird

³⁸¹ GPR Z§ 26, 78.

³⁸² „Das Selbstbewußtsein erreicht seine Befriedigung nur in einem anderen Selbstbewußtsein.“ (PhG, 144).

³⁸³ Paradigma dieser Entwicklung ist natürlich Hösles umfangreiche Hegel-Arbeit, die auch die Beurteilung des Systems überhaupt vom Thema der Intersubjektivität abhängig macht. So kommt Hösle u. a. zu der wenig überzeugenden Feststellung, der Hegelschen Logik mangle es an einem Intersubjektivitäts-Kapitel, das vom Realsystem erfordert werde.

vielmehr die Entwicklungsstufe des subjektiven Geistes vom objektiven Geist perforiert.

Die Opposition von Selbstbewußtsein und anderem Selbstbewußtsein stellt sich dem betrachteten Ich dar in dem Widerspruch, das Andere anzuschauen als sich selbst und als gegen es absolut selbständiges Objekt; aus der Sicht des Betrachters gestaltet sich der Widerspruch als eine ideelle Einheit in lebendiger Zweiheit: Es bestehe

„der ungeheure Widerspruch, daß – da Ich das ganz *Allgemeine*, absolut *Durchgängige*, durch *keine Grenze Unterbrochene*, das *allen Menschen gemeinsame Wesen* ist – die beiden sich hier aufeinander beziehenden Selbste eine Identität [...] ausmachen und dennoch zugleich *zwei* sind“. (EPW Z§ 430)

Dieser Widerspruch initiiert den Prozeß des Anerkennens, in dem die Opponenten bestrebt sind, „sich als freies Selbst zu *zeigen*“. Der Anerkennungsprozeß ist demnach ein basaler semiotischer Prozeß, in dem Freiheit³⁸⁴ bezeichnet werden soll. Kress sieht in ihm „einen wesentlichen Fortschritt in die Richtung der Selbsterkenntnis als Selbstvermittlung des Geistes“, weil das Anerkennen die theoretisch eindimensionale in die praktisch wechselseitige Beziehung reflektiere³⁸⁵. Die Subjekt-Objekt-Relation der Begierde hat aber die theoretische Dimension schon verlassen. Eindimensionale wie wechselseitige Relation sind gleichermaßen praktisch – das Beziehungsdreieck aus Subjekt, Objekt und anderem Subjekt, das das Thema Eigentum strukturiert, bietet einen passenderen Ansatz, um Hegels Verständnis des Selbstbewußtseins nachzuvollziehen. Zugleich läßt sich dieses Beziehungsdreieck sowohl beim Selbstbewußtsein als auch beim Eigentum als semiotische Relation auffassen.

Während nach Hegel im Eigentum der angeeignete Gegenstand als Zeichen fungiert, das die Freiheit des Willens ausdrückt, kommt als Zeichen für die Freiheit des Selbstbewußtseins nur seine Leiblichkeit in Frage. Freiheit und Leben (Leiblichkeit) sind die beiden wesentlichen Aspekte in diesem Anerkennungs- und Zeichenprozeß. Der lebende

³⁸⁴ Die Bedeutung von ‚Freiheit‘ an dieser Stelle ergibt sich schon daraus, daß für das Selbstbewußtsein das freie andere Selbstbewußtsein notwendig ist. Frei ist das ‚selbstische‘ Andere, dessen Charakter im Gegensatz zu dem des Dinges nicht wesentlich durch seine Aufhebbarkeit gekennzeichnet ist. Innerhalb des Selbstbewußtseins-Kapitels spricht Hegel jedoch noch nicht von Personalität; den Kantischen Begriff der ‚Würde‘ benutzt er generell nicht.

³⁸⁵ Kreß, S. 114.

Körper ist zugleich Zeichenkörper, der die Freiheit bedeutet³⁸⁶. In diesem Sinne hat auch Marx bemerkt, daß der Erfahrungsprozeß der beiden gegenüberstehenden Selbstbewußtseine durch die Darstellung füreinander funktioniere³⁸⁷.

Zunächst tritt das Selbstbewußtsein dem Anderen nach dem Muster der Begierde entgegen: Es versucht, ihn zu vernichten. Dieses Bestreben ist – ausgetragen von lebendigen Subjekten – ein Kampf auf Leben und Tod³⁸⁸. Der Tod des einen Opponenten zerstört die Instanz potentieller Anerkennung, läßt die Relation kollabieren. Der Widerspruch ist damit nach Hegel stärker als bei einem bloßen Gegenüber.

Auf der Ebene der Semiose bedeutet entsprechend die Vernichtung einer Seite den Zusammenbruch der Zeichenrelation. Spezifikum der basalen Bezeichnung des Selbstbewußtseins und seiner Freiheit durch seine Leiblichkeit ist eben, daß Signifikant und Signifikat nicht voneinander trennbar sind³⁸⁹. Der Teil, der aus dem Kampf als Überlebender hervorgeht, findet für seine ‚Botschaft‘, die Darstellung seiner ‚Selbstischkeit‘, keinen Adressaten mehr.

Im nächsten Schritt der Entwicklung überstehen beide Opponenten den Kampf, der jedoch in einer ungleichen Rollenverteilung endet. Das Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft ist eine asymmetrische Anerkennungsrelation, bei der die beiden Momente Freiheit und Leben, Selbsthaftigkeit (‚Fürsichsein‘) und unmittelbare Lebendigkeit, an zwei Gestalten des Selbstbewußtseins, den Herrn und den Knecht, verteilt sind³⁹⁰. Dieser Relation gemeinsam ist die Vorsorge bezüglich des Bedürfnisses. Auf dieser Stufe ist der Abusus der Begierde einem erhaltenden Umgang mit den Dingen gewichen:

„An die Stelle der rohen Zerstörung des unmittelbaren Objekts tritt die Erwerbung, Erhaltung und Formierung desselben als des

³⁸⁶ Diese Identifizierung von Leib und Geist erinnert stark an die lutherische Abendmahl-Deutung.

³⁸⁷ Vergl. Marx, Das Selbstbewußtsein, S. 68.

³⁸⁸ Insofern ist Peperzaks Auffassung, die Begegnung mit anderen müßte nicht notwendig den Charakter des Kampfes haben (vergl. Peperzak, Selbstbewußtsein, S. 300), zurückzuweisen. Der Kampf auf Leben und Tod ergibt sich aus der Verfassung des begehrenden Selbstbewußtseins, das im nächsten Entwicklungsschritt auf seinesgleichen trifft, es aber zunächst wie ein Objekt der Begierde behandelt – nämlich zu vernichten versucht.

³⁸⁹ „Aber *für andere* bin ich wesentlich ein Freies in meinem Körper, wie ich ihn unmittelbar habe. [...] Insofern Ich lebe, ist meine Seele (der Begriff und höher das Freie) und der Leib nicht verschieden, dieser ist das Dasein der Freiheit, und Ich empfinde in ihm.“ (GPR, § 48, 111).

³⁹⁰ Vergl. Pöggeler, Hegels Idee, S. 251. Darauf, daß die Herrschaft immer ihr Ziel verfehlen muß, weil Anerkennung nur unter Gleichen möglich ist, weist Marx hin. Vergl. Marx, Das Selbstbewußtsein, S. 79.

Vermittelnden, worin die beiden Extreme der Selbständigkeit und Unselbständigkeit sich zusammenschließen [...].“ (EPW § 434, 224)

Die Vernichtung als archaische Art des Eigentums, bei der der Gegenstand zugrunde geht, ist in die Form des eigentlichen Eigentums übergegangen, in der der Gegenstand, der seinen Eigentümer (resp. dessen Freiheit) bezeichnet, stehen bleibt. Er steht hier für die gesamte Herr-Knecht-Struktur, die eine komplexe Einheit bildet.

Aus dieser komplementären Konstellation entwickelt sich die symmetrische Anerkennung, indem der Knecht in der Unterordnung seinen Einzel- und Eigenwillen abarbeiten und dabei die unmittelbare Begierde hinter sich lassen muß. Am Ziel dieser Epoche ist das allgemeine oder ‚objektive‘³⁹¹ Selbstbewußtsein erreicht, bei dem symmetrisch jedes einzelne Selbstbewußtsein sich *und* das andere frei und anerkennt weiß (‚allgemeines Widerscheinen des Selbstbewußtseins‘).

Angesichts dieses Standes der Entwicklung hält es Höhle für eine Schwäche der Anordnung, daß auf das allgemeine Selbstbewußtsein nicht direkt der objektive Geist folge³⁹². Hegel bleibt mit der *Psychologie* jedoch noch auf der Ebene des subjektiven Geistes, der sich nur auf sein eigenes Sein und seine eigenen Bestimmungen beziehe und sich sukzessive den ‚externen‘ gegenständlichen Referenten einverleibt. Trotzdem schließt die Philosophie des objektiven Geistes mit dem Rechtsgebot an den Anerkennungsbegriff an. Aus der Sicht des betrachteten Ichs fußt also die Eigentums- auf der Selbstbewußtseinslehre; von der Perspektive des Betrachter-Ichs aus refundiert der objektive Geist den subjektiven.

Die Rede von ‚*Intersubjektivität*‘, mit der die Sekundärliteratur diese Antizipation des *objektiven* Geistes bezeichnet³⁹³, ist deshalb nicht ohne weiteres zur Charakterisierung von Hegels Philosophie geeignet. Bei keinem der Autoren präzisiert, suggeriert er einerseits eine Hypostasierung der Stufe der Anerkennung zu einem systematisch eigenstän-

³⁹¹ Vergl. EPW § 436, 226.

³⁹² Vergl. Höhle, S. 386.

³⁹³ Der Begriff der Intersubjektivität, der nie eigens erörtert wird, findet sich bei fast allen nennenswerten Autoren. Ohne Wertung seien beispielhaft hier nur Höhle, E. Düsing, Peperzak, Siep genannt. Simon weist diesen Begriff scharf zurück, indem er mit Kant darauf hinweist, daß die Kategorie der Gemeinschaft dem Subjekt nicht prädiert werden kann. Gemeinschaft sei möglich nur als ethische, und zwar juristische, mit einem übergeordneten Gesetzgeber. Mithin sei gegenseitige Anerkennung bei Hegel nicht Intersubjektivität, sondern ihr Gegenteil: „Hier lassen die Subjekte voneinander ab.“ (Simon, Intersubjektivität, S. 328).

digen Kapitel, andererseits verschleiert er gerade die eigentliche Besonderheit bei Hegel: Daß nämlich im Zentrum des subjektiven Geistes, im Selbstbewußtsein, der objektive Geist schon präsent ist.

Die Einheit von Bewußtsein und Selbstbewußtsein bezeichnet Hegel als Vernunft. Ein possessivisch gefaßtes Resümee erklärt Vernunft als das Selbstbewußtsein mit der Gewißheit, „daß seine Bestimmungen ebensosehr gegenständlich, Bestimmungen des Wesens der Dinge, als seine eigenen Gedanken sind“³⁹⁴. Damit ist das Ziel der Entwicklung für die *Phänomenologie des Geistes* erreicht.

2.2.2. Die Metapher des Eigentums in *Anthropologie* und *Psychologie der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* Grundsätzliche Überlegungen

Die Frage, wann und wie die Metapher des Eigentums in den anderen beiden Kapiteln der Philosophie des subjektiven Geistes auftaucht, ist unweigerlich verknüpft mit der Frage des Zusammenhangs aller drei Teile. Zwei Sichtweisen lassen sich dazu grundsätzlich gegenüberstellen:

Einerseits kann versucht werden, Hegels Aufbau nach dem Vorbild Fetschers kontinuierlich zu folgen; für die vorliegende Fragestellung würde ich dann allerdings *Anthropologie* und *Psychologie* als Epochen vor resp. nach der Stufe des Bewußtseins (der *Phänomenologie*) aufgreifen. Herauszustellen wären dabei Merkmale, die in allen drei Kapiteln auftreten, mögen sie bei Hegel parallel oder unterschiedlich thematisiert sein.

Dieser eher ‚gutgläubigen‘ Zugangsweise stünde andererseits eine Perspektive entgegen, die den Zweifeln stattgäbe, die begründeterweise bezüglich der Homogenität des Textes aufkommen können. So hält etwa Nicolin die *Phänomenologie* der *Enzyklopädie* für ein „späteres Überbleibsel“ des genialen Frühwerks, das als Kurzform zwischen *Anthropologie* und *Psychologie* „eingesprengt“ sei, in der Lehre vom subjektiven Geist zur Dreigliederung führe, dessen Einführung aber „unmotiviert“ bleibe; er hält fest, „daß die Einführung der Bewußtseinslehre an dieser Stelle nie überzeugend einsichtig gemacht werden konnte“. Dabei kann er auf die Vorlesungstitel verweisen, die stets nur *Anthropologie* und *Psychologie* nennen³⁹⁵.

³⁹⁴ EPW § 439, 229.

³⁹⁵ Vergl. Nicolin, Hegels Arbeiten, S. 364.

Diese formal begründete kritische Einschätzung läßt sich mit Argumenten, die auf den Inhalt bezug nehmen, stützen. Für die vorliegende Fragestellung maßgeblich ist das Lehrstück der Anerkennung in der *Phänomenologie*. Obwohl es Fetscher gelingt, den Aufbau von *Phänomenologie* und *Psychologie* anhand der drei Unterkapitel zu parallelisieren³⁹⁶, läßt sich inhaltlich kein Pendant zur Anerkennungslehre in der *Psychologie* anführen³⁹⁷. Lediglich in der *Anthropologie* wird ‚der Andere‘ Thema, nämlich im „Geschlechtsverhältnis“, als „Moment des reellen Gegensatzes des Individuums gegen sich selbst, so daß es sich in einem anderen Individuum sucht und findet“³⁹⁸. Mit dem Hinweis, das Geschlechtererlebnis erlange seine „geistige und sittliche Bedeutung“ in der Familie³⁹⁹, weist Hegel diese Stelle explizit als Vorwegnahme des objektiven Geistes aus. In den Passagen zur Empfindung, die eine basale Semiose entwickelt, wird das Moment des Anderen dagegen nur gestreift⁴⁰⁰.

Der Begriff der Anerkennung selbst findet außerhalb der *Phänomenologie* ausschließlich in der Philosophie des objektiven Geistes Verwendung⁴⁰¹.

Dem entsprechenden Teil der Lehre vom Selbstbewußtsein muß demnach eine Sonderrolle eingeräumt werden – die Feststellung, Hegel antizipiere im Kern der Philosophie des subjektiven Geistes Momente des objektiven Geistes, erhält insofern eine Bestätigung. Systematisch isoliert der Begriff ‚Anerkennung‘ das betreffende Lehrstück von der genetischen Darstellung des subjektiven Geistes und bindet es statt dessen an die Rechtslehre an.

Will man sich für das weitere Vorgehen nicht zwischen den beiden aufgezeigten Alternativen entscheiden, bleibt nur die Möglichkeit, nach Kontinuitäten zwischen den drei Kapiteln der Philosophie des subjektiven

³⁹⁶ Fetscher analogisiert Bewußtsein und Intelligenz als theoretisches Verhalten resp. theoretischer Geist, Selbstbewußtsein/Wille als praktisches Verhalten (Begehren) bzw. praktischer Geist (Trieb) und Vernunft/Freier Geist über deren Überleitungsfunktion. Vergl. Fetscher, S. 137.

³⁹⁷ Über diese Beobachtung scheint Höle zu seinen Rückschlüssen den Systemaufbau insgesamt betreffend gelangt zu sein.

³⁹⁸ EPW § 397, 86.

³⁹⁹ EPW § 397, 87.

⁴⁰⁰ Vergl. Z§ 401, 111; dazu s. u.

⁴⁰¹ Neben den einschlägigen Stellen der Eigentums- und Vertragslehre (vergl. Kapitel II.1. der vorliegenden Arbeit) und Bemerkungen zur Gesellschafts- und Staatslehre (EPW Z§ 432, 221; § 433, 223 als Anmerkungen innerhalb der *Phänomenologie*; EPW § 527, 323; EPW § 547, 346 und GPR § 282, 454) erscheint der Begriff ‚Anerkennung‘ oder ‚Anerkennen‘ in anderen Zusammenhängen (Philosophie, Subjektivität allgemein, Moralität) homonym mit ‚als Seiniges erkennen‘ oder auch ‚aneignen‘ (vergl. EPW § 573, 378; GPR Z§ 26, 78; EPW § 503, 312; GPR § 107, 205).

ven Geistes im Hinblick auf die Metapher des Eigentums zu suchen. Als Ansatz bietet sich dazu der Themenkomplex ‚Herrschaft und Bezeichnung‘ an, der in der *Anthropologie* im Kapitel zur Empfindung, in der *Psychologie* in dem zur Vorstellung zur Geltung kommt, ebenso aber auch in den Zusammenfassungen der jeweiligen Überleitungen.

Anthropologie

Wie in der Einleitung bereits skizziert, will Hegel in der *Anthropologie* zeigen, wie die Seele sich mit dem Ziel entwickelt, sich ihrer Leiblichkeit zu bemächtigen. Er schildert dazu ihren Befreiungskampf gegen ihr Anderes, ihre Unmittelbarkeit oder Natürlichkeit. Sie hat sich gegen die unmittelbare Harmonie zwischen Geist und Leib zu behaupten. In einer Metaphorik der Räumlichkeit und des ‚Erinnerns‘ stellt Hegel dar, daß, indem sie sich gegen die Außenwelt abschließt, erst korrelativ ‚Innen‘ und ‚Außen‘ entstehen, so daß die spätere Subjekt-Objekt-Relation vorbereitet ist. In der Gewohnheit gelangt die Seele zu der ihr angemessenen Daseinsform, der Körperbeherrschung⁴⁰². Auf dieser basalen Ebene kann man die drei Arten der Aneignung – Ergreifung, Formierung und Bezeichnung – als drei Aspekte der Entwicklung nachvollziehen. Dem Aspekt der Okkupation entspräche die Raum-Metaphorik, die zum Bildbereich der Erinnerung gehört. Die Seele habe sich in der Gewohnheit in den unmittelbaren Inhalt „so völlig eingewohnt, daß sie sich in ihm mit Freiheit bewegt.“⁴⁰³ Die Gewöhnung als eine Art der Formierung aufzufassen, ist naheliegend. Interessanterweise resümiert Hegel selbst die ganze Epoche jedoch gerade im Rückgriff auf den Modus des Bezeichnens. Die Herrschaft der Seele bestehe darin, ihre Leiblichkeit zu ihrem Zeichen machen zu können. So folge auf den Kampf mit ihrer Natürlichkeit „der Sieg der Seele über ihre Leiblichkeit, die Herabsetzung und das Herabgesetztsein dieser Leiblichkeit zu einem Zeichen, zur Darstellung der Seele.“⁴⁰⁴

⁴⁰² Die Beherrschung des Körpers durch die Seele bezeichnet Hegel als vollkommenste Form der Magie: „Die vermittlungsloseste Magie ist [...] diejenige, welche der individuelle Geist über seine eigene Leiblichkeit ausübt, indem er dieselbe zum unterwürfigen, widerstandslosen Vollstrecker seines Willens macht.“ (EPW Z§ 405, 128).

⁴⁰³ EPW Z§ 410, 188.

⁴⁰⁴ EPW Z§ 387, 41. In diesem Sinne auch der folgende Beleg: „Diese Äußerlichkeit [= der Körper] stellt nicht sich vor, sondern die Seele, und ist deren *Zeichen*. [...] Die Seele [...] hat an ihrer Leiblichkeit ihre freie Gestalt, [...] die als das Kunstwerk der Seele *menschlichen*, pathognomischen und physiognomischen Ausdruck hat.“ (EPW § 411, 192).

Die grundlegende Darstellung dieser (Proto-)Semiose findet sich im Kapitel *Empfindung*, in dem Hegel diese Epoche als Stufe einer sub- oder präsymbolischen ‚Sprache‘ deutet. Demnach fänden im Mitleben des individuellen Geistes im Körper wechselseitige Austauschprozesse zwischen Seele und Außenwelt statt, bei denen der Körper die Mitte (sozusagen die Membran) zwischen Innen und Außen und damit das Medium dieser Vorgänge bildete. Hegel charakterisiert diese Prozesse als Symbolisierung (Erinnerung) und Verleiblichung (Entäußerung):

„Wie die äußeren Empfindungen sich symbolisieren, d. h. auf das geistige Innere bezogen werden, so entäußern, verleiblichen sich die inneren Empfindungen notwendigerweise, weil sie der natürlichen Seele angehören.“ (EPW Z§ 401, 109)

Unter ‚Symbolisierung‘ versteht Hegel auf dieser Ebene die Verinnerlichung äußerer Empfindungen (z. B. Farben oder Töne), die im Subjekt eine Stimmung bewirken. Diese „innere Bedeutung“⁴⁰⁵ soll unmittelbar mit der äußerlichen Empfindung verknüpft sein, so daß diese zu „etwas Symbolischen“⁴⁰⁶ werde. Das Kriterium für ein Symbol im eigentlichen Sinn, ein von der Seele unterschiedener externer Referent, ist nach Hegel auf dieser Stufe jedoch noch nicht erfüllt.

Die Verleiblichung sei der dazu gegenläufige Vorgang, bei dem sich die innere Empfindung unwillkürlich nach außen anzeigt (z. B. Schamesröte). Diese Unwillkürlichkeit und die fehlende Notwendigkeit in der Relation Empfindung/Verleiblichung unterscheide auch dieses Phänomen vom eigentlichen Zeichen⁴⁰⁷. Man könnte insofern vielleicht eher von einem Anzeichen (Symptom) sprechen.

Durch die Verleiblichung werde das innerlich Empfundene zugleich vergegenständlicht und entäußert – sie hat insofern sowohl distanzierende⁴⁰⁸ als auch kathartische⁴⁰⁹ Wirkung (z. B. Lachen und Weinen).

⁴⁰⁵ EPW Z§ 401, 108.

⁴⁰⁶ Ebd.

⁴⁰⁷ „An dieser Stelle haben wir [...] nur den unmittelbaren Übergang der innerlichen Empfindung in die leibliche Weise des Daseins zu betrachten, welche Verleiblichung zwar auch für *andere* sichtbar werden, sich zu einem *Zeichen* der inneren Empfindung gestalten kann, aber nicht notwendig – und jedenfalls ohne den Willen des Empfindenden – zu einem solchen Zeichen wird.“ (EPW Z§ 401, 111).

⁴⁰⁸ „Erst durch die Verleiblichung der inneren Bestimmungen kommt das Subjekt dahin, dieselben zu empfinden, denn zu ihrem Empfundensein ist notwendig, daß sie sowohl von dem Subjekt unterschieden als mit demselben identisch gesetzt werden.“ (EPW Z§ 401, 110).

⁴⁰⁹ „Jenes Äußerlichwerden vollendet sich aber erst dadurch, daß dasselbe zur *Entäußerung*, zur Wegschaffung der innerlichen Empfindungen wird.“ (EPW Z§ 401, 113).

Die Vergegenständlichung sei ein notwendiger erster Schritt der Seele auf dem Weg, ihre Unmittelbarkeit von sich abzutrennen und zu beherrschen.

Höchste Weise, wie der Mensch sich seiner innerlichen Empfindungen entäußere, sei die artikulierte Sprache⁴¹⁰.

Hegels genetischer Ansatz erlaubt es ihm also, körperliche Phänomene als vorsymbolisch oder -sprachlich zu deuten und der artikulierten Sprache so eine Geschichte bis in die Physiologie hinein zu rekonstruieren. Diese Hypostasierung ist für ihn so sehr eine Gegebenheit (und so wenig hypothetisch!), daß er für die Phänomene, die in ihrem Rahmen zur Vorstufe der Psychologie zusammengestellt werden, die Einrichtung „einer eigentümlichen Wissenschaft, *einer psychischen Physiologie*“ zum Desiderat erklärt⁴¹¹. Und es scheint mir so, als sei die Forderung nach einer Wissenschaft des Nicht-Propositionalen, wenn man sie auffaßt als eine Suche nach einem ‚Raum in der Tiefe‘ oder einer verborgenen ‚Unterwelt‘ jenseits der Sphäre des Propositionalen, mit diesem Hegelschen Desiderat zu vergleichen und benötigte einen ähnlich starken Kontext.

Hegels Auffassung von der Sprache, wie sie sich ausgehend von den skizzierten Passagen umreißen läßt, betrachtet also den (prä-)symbolischen Austausch zwischen Seele und Welt als eine Vorstufe der artikulierten Sprache. Er wird damit zu einem Moment in der Gesamtentwicklung des Geistes, der in der Epoche der *Anthropologie* auf die Aneignung und Beherrschung des eigenen Körpers zielt und dabei den Körper zum Zeichen macht; später, in der Epoche der *Psychologie*, richtet er sich auf die (sprachliche) Aneignung und Beherrschung der Welt insgesamt, die wiederum in Zeichen umgewandelt wird: Hegel entwickelt also in der Philosophie des subjektiven Geistes eine possessivische Sprachtheorie.

⁴¹⁰ Vergl. EPW Z§ 401, 116 sowie EPW § 411, 192. Als nähere Begründung für diese Wertschätzung der Sprache kann Hegels Erklärung gelten, sie sei für den Menschen das Mittel, um seine eigene Allgemeinheit und die der Dinge zu erfassen. Damit scheinen sprachlicher Begriff und ‚Begriff‘ im Kantisch-transzendentalen Sinn bei Hegel mindestens angenähert: „Die Sprache aber befähigt den Menschen, die Dinge als allgemeine aufzufassen, zum Bewußtsein seiner eigenen Allgemeinheit, zum Aussprechen des Ich zu gelangen. Dies Erfassen seiner Ichheit ist ein höchst wichtiger Punkt in der geistigen Entwicklung des Kindes; mit diesem Punkt beginnt dasselbe, aus seinem Versenktsein in die Außenwelt sich in sich zu reflektieren.“ (EPW Z§ 396, 80).

⁴¹¹ EPW § 401, 101.

Dabei handelt es sich jedoch gerade nicht um ein adressatengerichtetes Kommunikationsmodell, insofern eine vermeintliche auf den Empfänger gerichtete Signalfunktion ausgeblendet bleibt⁴¹². Die Textstelle, in dem vom ‚Zeichen für andere‘⁴¹³ die Rede ist, kann dieser Interpretation nur bedingt entgegengehalten werden. Hegel benutzt diese Wendung primär, um den Unterschied zwischen willkürlichem Zeichen und unwillkürlicher Verleiblichung zu verdeutlichen.

Wo das Ich sich noch nicht einmal selbst getrennt von der Umwelt für sich erfaßt hat, so mag man seine Argumentation ausführen, kann es auch noch keinen Anderen ‚seiner Art‘ erfassen. Die Außensicht des Anderen ist der Seele noch fremd; die Äußerung entspricht dem Niveau des Betrachter-Ichs. Sie antizipiert und impliziert allerdings einen späteren Horizont – den des objektiven Geistes. Auf der Ebene des subjektiven Geistes zumindest wird Sprache – und auch Aneignung durch sprachliche Funktionen – jedenfalls nicht eigens unter dem Aspekt der Interpersonalität oder ‚des Anderen‘ betrachtet. Zentral ist die Subjekt-Objekt-Relation. Auch in dieser Hinsicht unterscheidet sich die *Phänomenologie* von *Anthropologie* und *Psychologie*.

Psychologie

Der Fortschritt in dieser Epoche soll darin bestehen, daß der Geist weder (wie die Seele) durch die Natur, noch (wie das Bewußtsein) durch den Bezug auf einen äußeren Gegenstand bestimmt wird. Vielmehr erklärt er zum Thema der *Psychologie* die „Vermögen oder allgemeinen Tätigkeitsweisen des *Geistes als solchen*“⁴¹⁴. Drüe paraphrasiert, die *Psychologie* sei die „Selbstuntersuchung der eigenen Tätigkeiten des Geistes in seiner von ihm betriebenen Entwicklung“⁴¹⁵.

Diese sehr allgemeinen und daher wenig aussagekräftigen Bestimmungen kann man wohl am ehesten mit einem Blick auf das, was Hegel dann tatsächlich behandelt, nachvollziehen, die Trias nämlich von theoretischem, praktischem und freiem Geist. Die Metapher des Eigentums wird in der Darstellung des theoretischen Geistes benutzt, so daß sich meine Aufmerksamkeit im folgenden auf diesen Abschnitt richten wird. Das (Selbst-)Bewußtsein, das sich in der *Phänomenologie* hervorgearbeitet hat, scheint hier meinem Verständnis nach noch mit

⁴¹² Vergl. etwa Bühlers dreiseitiges Organonmodell, das gleichermaßen Zeichen- und Kommunikationsmodell ist.

⁴¹³ Vergl. EPW Z§ 401, 111.

⁴¹⁴ EPW § 440, 229.

⁴¹⁵ Drüe, Kommentar EPW, S. 264.

einem Funktionsgefüge hinterlegt zu werden. Insofern sind schon gelegentliche Verweise auf die Ausführungen Kants möglich. Hegels Abgrenzung der Bewegungen von theoretischem resp. praktischem Geist wird allerdings zunächst noch wegen ihrer Bedeutung für das Verständnis der Metapher thematisiert.

Die Unterscheidung von theoretischem und praktischem Geist erklärt Hegel im Rückgriff auf die gegenläufige Bewegung des Geistes zwischen Seiendem und Seinigem⁴¹⁶. Der theoretische Geist, die Intelligenz, überführe Seiendes in Seiniges, indem er sich das Gefundene im Erkennen aneigne. Diese Aneignung des äußerlichen Gegenstandes korreliere mit seiner Selbstaneignung:

„Indem die Intelligenz den Gegenstand von einem Äußerlichen zu einem Innerlichen macht, verinnerlicht sie sich selbst. Dies beides, die Innerlichmachung des Gegenstandes und die Erinnerung des Geistes, ist ein und dasselbe.“ (EPW Z§ 445, 244)

Dieses Argument greift Kants Gedanken auf, die Einheit des Selbstbewußtsein als Korrelat der Einheit des Gegenstandes zu verstehen, zielt aber weit darüber hinaus:

Die Erinnerung hebt bei Hegel die externe Referenzinstanz gänzlich auf, und mit ihr die gesamte Konstellation der Subjekt-Objekt-Opposition. Diesen Gegensatz umschließt die Intelligenz, so daß er auf dieser Stufe zur Binnenrelation wird.

Im Vergleich zur *Anthropologie* ist hier die Aneignung umfassender, denn der Intelligenz geht es nicht mehr nur um die Beherrschung des Körpers, sondern (im Zeichen!) um die der Welt. Die Welt wird in dieser Bewegung insofern in den Geist zurückgenommen, aus dem sie in der Entwicklung der *Anthropologie* hinausgesetzt werden mußte. Sie ist jetzt nicht mehr unmittelbare Gegebenheit, sondern muß ihre Widerständigkeit aufgeben. Durch die Aneignung wird sie zur beherrschten Welt, die in Zeichen aufgelöst wird. Produkt des theoretischen subjektiven Geistes ist nach Innen seine ideelle Welt, nach Außen das Wort.

Umgekehrt habe es der praktische Geist, der Wille, damit zu tun, das Seinige als Seines zu setzen, realisiere in dieser Epoche (des subjektiven Geistes) jedoch nur seine subjektiven Willensbestimmungen im Genuß. Offensichtlich hat diese Entwicklung in die Stufe des freien Geistes zu münden, mit dem Hegel die Sphäre des objektiven Geistes betritt. Auch sie läßt sich mit der Formel ‚Seiniges wird Seiendes‘ entsprechend deuten. In bezug auf die Theorie des Eigentums in der Rechtslehre ist

⁴¹⁶ Zum folgenden vergl. EPW § 443 bis § 445, 236f.

oben gezeigt worden, daß es Hegel um die Realisierung der inneren Freiheit der Person an den Sachen geht, die zu Zeichen dieser Freiheit werden. Trotz dieser systematischen Richtung von innen nach außen bleibt eine äußere Besitzergreifung noch notwendig; insofern läßt sich hier – sozusagen an der Oberfläche – noch die Gegenbewegung ‚Seiendes wird Seiniges‘ nachvollziehen.

Relevant sind diese Bemerkungen vor dem Hintergrund, daß die Eigentums-Metapher in der Psychologie gerade in der Entwicklung des theoretischen Geistes Verwendung findet, in der die Gegenrichtung dieser Bewegung (‚vom Seienden zum Seinigen‘) thematisiert werden soll. Wieso also benutzt Hegel das Bild der Aneignung hier trotzdem? Die Frage könnte sich vielleicht so beantworten lassen: Bis die Entwicklung den praktischen Geist erreicht hat, also – läßt man die *Phänomenologie* außer Betracht – im Durchgang durch die *Anthropologie* und den ersten Teil der *Psychologie*, läuft der Prozeß der Aneignung in umgekehrter Richtung wie auf der Stufe des ‚eigentlichen‘ Eigentums in der Philosophie des objektiven Geistes. Punkt der Umkehrung ist die voll entwickelte Intelligenz, die jetzt zum Willen wird. Durch die Aneignung des Seienden vermittelt der Intelligenz wird Freiheit erst erreicht. Die Metapher des Eigentums ist insofern eine Antizipation in Umkehrung.

Im Projekt des theoretischen Geistes, das Gefundene als Eigenes zu setzen, bildet die *Vorstellung* „die Mitte zwischen dem unmittelbaren Bestimmt-sich-Finden der Intelligenz [in der Anschauung] und derselben in ihrer Freiheit, dem Denken.“⁴¹⁷ Wie in der Einleitung mehrfach belegt, beschreibt Hegel ihre Eigenart possessivisch damit, dem Objekt den „Charakter des Meinigen“⁴¹⁸ zu geben. Bei dieser Überführung von äußerlicher Gegebenheit in inneres Eigentum unterscheidet Hegel wiederum drei Sequenzen mit je drei Teilschritten. In der *Erinnerung* wird der Inhalt der Anschauung zum Bild, die *Einbildungskraft* schafft das Bild zum Zeichen um, das schließlich im *Gedächtnis* erinnert wird. Hegels Paraphrase, die Vorstellung sei „erinnerte Anschauung“⁴¹⁹, faßt diese Sequenzen wiederum zusammen.

Mit dem Begriff der „*Synthesen*“ bezeichnet er die Vorstellungen, insofern sie differenz- (d. h. stoff-)behaftet sind⁴²⁰.

⁴¹⁷ EPW § 451, 257. Vergl. auch EPW § 455, 263.

⁴¹⁸ EPW Z§ 449, 254.

⁴¹⁹ EPW § 451, 257.

⁴²⁰ Ebd.

Unter dem Titel der *Vorstellung* faßt Hegel eine doppelte Aneignungsbewegung zusammen, die von der Anschauung zum Gedanken führt und in deren Mitte die Einbildungskraft steht mit ihrem produktiven Vermögen, Zeichen zu schaffen und so der Intelligenz zu einer eigenen Anschaulichkeit zu verhelfen. Die von Kant als ‚Vermittlung‘ oder ‚Bestimmung‘ theoretisch neutral charakterisierte Funktion⁴²¹ erhält damit die Perspektive des willkürlich-freiheitlichen Zugriffs der Intelligenz.

Während Kant den Begriff der Vorstellung so weit faßt, daß er von Empfindung und Anschauung bis zu Begriff und Idee alle Momente der Vernunft einschließt⁴²², reserviert Hegel ihn in seiner genetischen Darstellung dagegen für den mittleren Entwicklungsabschnitt zwischen sinnlichem (Bestimmt-)Sein und Allgemeinheit der Intelligenz. Dieser mittleren Position entspricht bei Kant die Einbildungskraft, die wiederum bei Hegel (nur) das zweite Moment der Vorstellung ausmacht.

Die Vorstellung hat bei Hegel, auch ihres synthetischen Charakters wegen, damit insgesamt eine Stellung, die der Einbildungskraft bei Kant vergleichbar ist. Die Zeitlichkeit, maßgebliches Merkmal der Vorstellung bei Kant⁴²³ und in seiner Theorie Bedingung aller Funktionen der Einbildungskraft⁴²⁴, ist bei Hegel in ihrer Bedeutung stark herabgesetzt⁴²⁵ und auch gegenüber der Räumlichkeit nicht ausgezeichnet.

Die Einbildungskraft wird bei Hegel von Erinnerung und Gedächtnis umrahmt, die beide durch ihre Aneignungsleistung charakterisiert werden und es einerseits mit Bildern, andererseits mit Zeichen zu tun haben. Die Wirkung der ästhetischen Idee der Einbildungskraft bei Kant, nämlich durch eine Anschauung Begriffe hervorzurufen⁴²⁶, läßt sich mit der von Hegels mittlerem Vermögen, der produktiven Einbildungskraft

⁴²¹ Erkenntnisstiftende Leistung der Einbildungskraft bei Kant ist die apriorische Vermittlung oder Verbindung von Anschauungsmannigfaltigkeit und Apperzeptionseinheit in der figürlichen Synthesis. Vergl. KrV A 124, KrV B 151.

⁴²² Vergl. dazu die Dihairese der ‚Idee‘ im ersten Abschnitt der Transzendentalen Dialektik (KrV A 320/B 376f.), die bei der „Vorstellung überhaupt (repraesentatio)“ als dem Gattungsbegriff ansetzt.

⁴²³ Vergl. KrV A 34/B 50 sowie KrV A 197/B 242.

⁴²⁴ Vergl. u. a. KrV A 138f./B 177f.

⁴²⁵ Der Zusatz zu EPW § 448 im Anschauungs-Kapitel enthält S. 252f. eine direkte Stellungnahme Hegels zu Kants Ästhetik, in dem er sich gegen dessen „subjektiven Idealismus“ wendet: „Die Dinge sind [...] in Wahrheit *selber* räumlich und zeitlich; jene doppelte Form des Außereinander wird ihnen nicht einseitigerweise von unserer Anschauung angetan, sondern ist ihnen von dem an sich seienden unendlichen Geiste, von der schöpferischen ewigen Idee schon ursprünglich angeschaffen. [...] Das *erkennende* Denken hält sich bei jenen Formen nicht auf; es erfaßt die Dinge in ihrem den Raum und die Zeit als ein Aufgehobenes in sich enthaltenden Begriffen.“

⁴²⁶ Vergl. KUK 192f.

nämlich, vergleichen. Diese schafft als eigene Anschauung das Zeichen, aus dem der Gedanke erst hervorwachsen kann. Statt wie bei Kant nur im Bereich der ästhetischen Urteilskraft ist die Einbildungskraft hier also für die Herausbildung des Denkens überhaupt maßgeblich.

Im Abschnitt *Erinnerung* verbildlicht Hegel die Intelligenz durch die Metapher des Schachtes. Sie sei die Innerlichkeit, in die erstens der Anschauungsinhalt als Bild hineingesetzt werde. Man mag im Bild des Eigentums an eine ‚umgekehrte Okkupation‘ denken: Die Intelligenz bemächtigt sich eines Außenraums, aber so, daß sie ihn in ihren eigenen Raum hineinsetzt. Für diesen Vorgang erster Aneignung hält Hegel – sozusagen als Gewinn-Verlust-Bilanz – fest, das Bild verliere die vollständige Bestimmtheit der Anschauung zugunsten der Aufnahme in die Allgemeinheit des Ich. Es sei von seiner ersten Unmittelbarkeit, d. h. seinen ursprünglichen äußerlichen Bestimmungen des Ortes, der Zeit und des Zusammenhangs sowie von seiner abstrakten Einzelheit befreit, indem es in die der Intelligenz eigene Räumlichkeit und Zeitlichkeit gestellt werde.

Zweitens bewahre die Intelligenz das Bild bewußtlos auf, so daß es nicht vorübergehe, sondern eine virtuelle Existenz erhalte. Das Bild sei das Meinige, ohne schon Homogenität mit mir zu haben (Hegel gebraucht die Metapher der schlafenden, schlummernden Bilder); es ist mein Eigentum, ohne in meinem Besitz zu sein.

Die eigentliche Erinnerung sei drittens erreicht mit der Inbesitznahme, dem ins Dasein Setzen des Bildes durch die Subsumtion einer unmittelbaren einzelnen Anschauung unter das Bild als das der Form nach Allgemeine. Die Anschauung wird in dieser Wiederholung als das bereits Meinige erkannt, das innere Bild an der äußerlichen Anschauung bewährt⁴²⁷. Die Intelligenz könne das Bild jetzt sowohl von dieser Anschauung unterscheiden als auch von sich selbst (ihrer ‚Nacht‘) abtrennen und erhebe sich so zu der Gewalt, ihr Eigentum äußern zu können sowie für dessen Existenz nicht mehr der äußeren Anschauung zu bedürfen.

In der *Einbildungskraft* wird nach Hegel das Bild zum Zeichen umgeschaffen. Die Intelligenz dieser Epoche zeigt er dazu als ‚Werkstatt‘.

⁴²⁷ „Zu unserem *wirklichen Besitztum* werden die in der dunklen Tiefe unseres Inneren verborgen liegenden Bilder der Vergangenheit dadurch, daß sie in der lichtvollen, plastischen Gestalt einer *daseienden* Anschauung *gleichen* Inhalts vor die Intelligenz treten und daß wir sie, mit Hilfe dieser *gegenwärtigen* Anschauung, als bereits von uns gehabte Anschauung erkennen. [...] Wenn ich also etwas in der Erinnerung *behalten* soll, so muß ich die Anschauung derselben *wiederholt* haben.“ (EPW Z§ 454, 261f.).

Die reproduktive Einbildungskraft lasse erstens die Bilder willkürlich (d. h. ohne die Hilfe einer unmittelbaren Anschauung) aus der Innerlichkeit des Ich hervorgehen und ins Dasein treten. Das ‚objektive Band‘, die objektive Verbindung der Bilder, d. h. ihre in der Anschauung mitgegebene unmittelbare räumliche und zeitliche Konkrektion, sei aufgelöst worden. Deshalb könne zweitens die assoziative Einbildungskraft ein ‚subjektives Band‘, einen eigenen Zusammenhang zwischen ihnen, herstellen. Hegel nennt sie daher auch „Phantasie, symbolisierende, allegorisierende oder dichtende Einbildungskraft“⁴²⁸. Man kann gerade in diesen ästhetischen Funktionen leicht die Aneignungsart der Formierung wiedererkennen. Dadurch, daß die Intelligenz Bezüge zwischen den Bildern gemäß dem ihnen Gemeinsamen herstellt, erhebt sie die einzelnen Bilder zu allgemeinen Vorstellungen. Diesen Vorgang der Erzeugung betrachtet Hegel als Akt der Spontaneität. Produkte ihres freien Verknüpfens und Subsumierens seien konkrete, individualisierte, synthetische (nämlich stofflich dem Gefundenen der Anschauung verpflichtete) Gebilde.

Drittens würden diese subjektiven Gebilde der Selbstanschauung ins Sein gesetzt und somit objektiviert, indem die produktive Einbildungskraft sich als Zeichen machende Phantasie äußere, also eigene Anschauung produziere. Hier läßt sich also auch die dritte, allgemeinste Art der Aneignung wiedererkennen.

Kants Lehrstück von der ästhetischen Idee schimmert an der Stelle durch, an der Hegel festhält, Kunst stelle „das wahrhaft Allgemeine oder die Idee in der Form des sinnlichen Daseins, des Bildes, dar“⁴²⁹ und schaffe somit die Einheit von allgemeiner Vorstellung und besonderem Bild. Er gibt diesem Gedanken aber die eigentümliche Wendung, daß diese Vereinigung in *jedem* Zeichen statfinde, die Art der Vereinigung eine Aneignung sei und dieser Vorgang ein Moment nicht nur der Ästhetik, sondern jedes Vorstellens überhaupt: Das Zeichen bestehe darin, daß die Intelligenz „ihren selbständigen Vorstellungen ein bestimmtes Dasein aus sich gibt, den erfüllten Raum und Zeit, die Anschauung *als die ihrige gebraucht*, deren unmittelbaren und eigentümlichen Inhalt tilgt und ihr einen anderen Inhalt zur Bedeutung und Seele gibt.“⁴³⁰

⁴²⁸ EPW § 456, 266.

⁴²⁹ EPW Z§ 456, 267.

⁴³⁰ EPW § 459, 270. Vergl. auch: Das Zeichen als die Anschauung, die ein Bild ist, „das eine *selbständige* Vorstellung der Intelligenz als Seele in sich empfangen hat, seine *Bedeutung*.“ (EPW § 458, 270). „Das *Zeichen* ist irgendeine unmittelbare Anschauung, die einen ganz anderen Inhalt vorstellt, als den sie für sich hat; – die *Pyramide*, in welche eine fremde Seele versetzt und aufbewahrt wird.“ (EPW § 458, 270).

Die Beschreibung der Zeichengenese gleicht bis ins Bild der Beseelung hinein der Beschreibung des Eigentums resp. der Aneignung. In der Rechtslehre wird die Bezeichnung als dritte Weise der Aneignung benannt – umgekehrt ließe sich jetzt also im Sinne Hegels sagen: Jeder Vorgang der Bezeichnung ist ein Vorgang der Aneignung. Vorstellen bereitet in Hegels Genealogie Denken vor, denn dem Gedanken liegt seiner Auffassung nach die sprachliche Aneignung zu Grunde.

Die Metapher des Eigentums setzt diesen Vorgang des Zeichenschaffens mit der Freiheit in Bezug: Durch die Aneignung des im Bild gegebenen Gegenstandes in der Bezeichnung beweist die Intelligenz sich ihre Freiheit an den Sachen, nimmt sie einen freiheitlichen Zugriff auf die Welt. Der Name ist bei Hegel insofern nicht nur die höherstufige Existenzform der Sache, sondern zugleich Chiffre der Freiheit der Intelligenz.

Die Verknüpfung von Name und Bedeutung sei zunächst eine einzelne, äußerliche Produktion der Intelligenz und müsse daher im *Gedächtnis* erinnert werden wie auf niedrigerer Stufe die unmittelbare Anschauung. Die drei Teilschritte, Namen behaltendes, reproduktives und mechanisches Gedächtnis, lassen sich daher der Erinnerung insgesamt sowie reproduktiver und assoziativer Einbildungskraft vergleichen. Da das Wort eine der Intelligenz eigene Anschauung ist, enthält der Aspekt des Aufnehmens eine Umdeutung: Das Zeichen ist zwar eine zu erinnernde Äußerung und Anschauung, aber doch eine ‚Äußerlichkeit‘ im Innern der Intelligenz⁴³¹.

Im Namen behaltenden Gedächtnis werde deshalb wiederum erstens die zeichenkonstituierende Verknüpfung von Name und Bedeutung von der Intelligenz erinnernd angeeignet (sie wird zum „Ihrigen“) und damit allgemein und objektiv. Der Name habe nicht mehr den Status einer Anschauung, sondern sei Vorstellung geworden. Diese Vorstellung des Namens und die Vorstellung des Inhalts (der Bedeutung) werden in einer Vorstellung identifiziert. Daher kann Hegel sagen, daß der Name im Reich der Vorstellung die Sache sei:

„Der Name ist so die Sache, wie sie im Reiche der Vorstellung vorhanden ist und Gültigkeit hat.“ (EPW § 462, 278)

⁴³¹ „Vielmehr hat es das Gedächtnis nicht mehr mit dem *Bilde* zu tun, welches aus dem unmittelbaren, ungeistigen Bestimmtheit der Intelligenz, aus der Anschauung, hergenommen ist, sondern mit einem Dasein, welches das Produkt der Intelligenz selbst ist, – einem solchen *Auswendigen*, welches in das Inwendige der Intelligenz eingeschlossen bleibt und nur *innerhalb ihrer selbst* deren auswendige, existierende Seite ist.“ EPW § 462, 279.

Der Inhalt (die Sache) existiert in der Intelligenz im Namen.

Zweitens kann das reproduzierende Gedächtnis deshalb wechselseitig das eine durch das andere haben und erkennen. Im mechanischen Gedächtnis ist drittens die vollständige Erinnerung des Namens, in der der Unterschied Bedeutung/Name aufgehoben ist, in die gänzliche Entäußerung der Intelligenz umgeschlagen.

Die Namen bleiben – der Bedeutung entleert und des Bedeutungs-zusammenhangs enthoben – sinnlos, in gänzlicher Äußerlichkeit zueinander stehen. Die Intelligenz als mechanisches Gedächtnis ist nach Hegel diese Äußerlichkeit aufgereihter Namen. Sie habe sich an die Stelle der Bedeutung als Korrelat des Namens gesetzt. ‚Mechanisch‘ ist hier die positive Bezeichnung für die geist- oder sinnlos gewordene Intelligenz, die Hegel in anderen Wendungen charakterisiert als ‚abstraktes Sein‘ oder ‚allgemeiner Raum der Namen‘⁴³².

Die Namen erscheinen als „ein Gefundenwerdendes“, d. h. als Objektivität, die aber „als Qualität der Intelligenz selbst in ihr gesetzt“ sei⁴³³. In der Überleitung zum Denken kann Hegel deshalb resümieren, die Intelligenz als mechanisches Gedächtnis sei ineins äußerliche Objektivität (Name, Allgemeines als gefundenes Unmittelbares oder Seiendes) und Subjektivität (Bedeutung des Namens, Allgemeines als solches). Damit vollzieht er den Übergang zum Gedanken, der das „wahrhafte Allgemeine“, nämlich „die übergreifende Einheit seiner selbst über sein Anderes, das Sein“⁴³⁴, sei.

Insgesamt läßt sich also festhalten, daß laut Hegel in der Epoche der Vorstellung der Gegenstand, verstanden als externer Referent, sukzessive in Bild und Sprache dergestalt überführt und damit angeeignet wird, daß Objektivität zum qualitativen Moment der Intelligenz selbst herabgesetzt wird. Subjektivität und Objektivität werden zu internen Unterscheidungen im ‚Inneren‘ der Intelligenz.

Die Einbildungskraft ist produktiv nicht wie bei Kant im Sinne der Zusammenführung (Verbindung) zweier heterogener Erkenntnismomente, sondern im Sinne einer Überführung von Anschauung in Intelligenz. Die Synthese wird hier nicht gesucht, sondern beseitigt.

Die Aneignung des Anschauungsinhalts, die Ziel der Vorstellung ist, stellt Hegel nicht nur als eine Umgrenzung oder Beherrschung ihres Gegenstandes dar, sondern als Transformation: Im freiheitlichen Zugriff

⁴³² Weitere Kennzeichnungen sind: ‚abstrakte Subjektivität‘ und ‚Macht der Namen‘, ‚leeres Band der aufgereihten Namen‘, ‚etwas Sächliches, ganz Leeres‘, ‚ein geistloser Behälter der Worte‘. Vergl. EPW Z§ 462, § 463, 280f.

⁴³³ EPW § 463, 282.

⁴³⁴ EPW § 465, 283.

der Intelligenz wird die zunächst gegebene Anschauung in der Vorstellung zum Zeichen umgeschaffen. Die Sprache hat damit eine tiefgreifende Rolle⁴³⁵: Bei Hegel funktioniert das Denken sprachlich, im Medium der Sprache: „Es ist in Namen, daß wir denken.“⁴³⁶ Das Denken bedarf der sprachlichen Form und greift damit immer auch auf den Moment der Herrschaft über die Dinge und letztlich der Freiheit zurück. Deren Wirksamkeit auf dieser Stufe der Sprachgenese ist im nachhinein (auf der höheren Entwicklungsstufe) jedoch nicht mehr unmittelbar zu erkennen.

Man darf also nicht vergessen, daß diese eigenartige Auffassung der Sprache, die Hegel vorträgt, ein von seiner Grundüberlegung imprägniertes Lehrstück ist. Sprache ist hier so konzipiert, daß sie in das ‚Seiendes wird Seiniges‘-Modell des sich selbst aneignenden (theoretischen) Geistes paßt. Wenn man die tragende Voraussetzung von der grundsätzlichen Wirksamkeit der Freiheit in Hegels genetischem Geistmonismus nicht nachvollziehen will, wird die Analogie von Eigentum (resp. Aneignung) und Zeichen, mithin die sprachliche Herrschaft über die Dinge, hinfällig. Innerhalb des Rahmens dieser Philosophie könnte immerhin die Bedeutung der Sprache nicht größer sein; auch könnte man an Hegels Sprachtheorie durchaus Merkmale wie Bilateralität, Arbitrarität, Konventionalität, Linearität schon aufweisen. Der Adressat bleibt hier jedoch völlig ausgeblendet – und dies ist, wie sich im Durchgang durch das Phänomenologie-Kapitel hat zeigen lassen, nicht in der Mangelhaftigkeit des Eigentums-Modells, sondern in der Stoßrichtung von Hegels Argumentation begründet. Und natürlich spricht Hegel nur von ‚Namen‘, vom Benennen der Dinge – nicht etwa von brauchbaren Sätzen.

⁴³⁵ Jedenfalls zu gering bewertet ist die Rolle der Sprache bei Hegel mit der Einschätzung, sie habe „Hintergrundcharakter“ oder sei nur Vehikel des Denkens (vergl. Bodammer, S. 239, S. 68). Diese Bewertung muß insofern verwundern, als Bodammer selbst sehr genau ihre Funktion, Herrschaft über die Welt zu konstituieren, anlässlich der Jenenser Vorlesungsmanuskripte herausstellt (vergl. Bodammer, S. 58). Die Abwehr von Simons These, Sprache stehe im Zentrum Hegelscher Philosophie („Die Hegelsche Philosophie des Selbstbewußtseins ist eine Philosophie der Sprache, keineswegs eine Versicherung der Welt im Subjekt!“ Simon, Das Problem der Sprache bei Hegel, S. 68), scheint in die gegenteilige Einseitigkeit gekippt zu sein.

⁴³⁶ EPW § 462, 278.

3. Fazit

Im Durchgang durch Hegels Philosophie des subjektiven Geistes bis hin zum theoretischen Geist der *Psychologie* konnte gezeigt werden, daß die Metapher des Eigentums von Hegel zur Kennzeichnung aller Gestalten, die der Geist hier in seiner Entwicklung durchläuft, verwendet wird. Indem er diese Metapher nutzt, führt Hegel in die Philosophie des subjektiven Geistes ein Sujet ein, das seiner genetischen Philosophie zufolge einer höheren Entwicklungsstufe, der Stufe des objektiven Geistes, zugehört. Dort ist Eigentum als eine noch unterentwickelte Form der Freiheit charakterisiert, die sich an den Dingen zu realisieren hat. Die Metapher des Eigentums ist entsprechend eine Chiffre für den freiheitlichen Zugriff des sich entwickelnden Geistes auf die gegenständliche Welt. Insofern stellt sie einen methodischen wie argumentativen Vorgriff dar. Sie trägt zur Konnexion des Textes bei, indem sie verschiedene Themenkomplexe in die umfassende Sinnkonstruktion, die Geschichte der Selbstwerdung oder Befreiung des Geistes zu sich selbst, einbindet. Der Geist einer höheren Stufe erkennt sich über diese Anbindung in niederen, ‚unterentwickelten‘ Formen wieder; verschiedene Phänomene werden als Gestalten des Geistes erschlossen, schon mit dem ‚Gesamtsinn‘ hinterlegt und in ihrer Ausrichtung auf ein Entwicklungsziel hin hierarchisiert. Selbstbewußtsein kann deshalb bei Hegel keine unhintergehbare Vorfindlichkeit sein, sondern wird vermittlels der Eigentums-Metapher letztlich durch Formen der Freiheit gedeutet.

Die jeweilige Aneignung wiederum wird stets zugleich als Prozeß der Bezeichnung beschrieben.

Das Bild dient also dazu, verschiedenste Phänomene für die Gesamtkonstruktion zu erschließen; nur insofern diese ‚Phänomene‘ überhaupt durch diese besondere Art der Darstellung formiert werden, ist Hogrebes Befund zutreffend, Bewußtsein und Selbstbewußtsein würden durch Formen von ‚Meinigkeit‘ oder Eigentum erklärt.

Als Anknüpfungspunkt für eine genetische Deutung des Selbstbewußtseins mag man also auf Hegel zurückgreifen – doch hat manche Schützenhilfe bekanntlich einen hohen Preis. Hegels Anschluß nicht- oder prä-propositionaler Erkenntnisformen ist nur möglich innerhalb des Kontextes seines genetischen Geistmonismus und als Rekonstruktion oder Rückprojektion von einer – im Sinne seiner Konstruktion – höheren Entwicklungsstufe aus. Auch die durchgehende Verwendung eines Erklärungsmechanismus, nämlich ein und derselben Metapher für verschiedenste Phänomene, ist nur gerechtfertigt, wo es lediglich ein Grundprinzip gibt.

Die Rede von ‚vorsprachlicher Ursprünglichkeit‘ oder ‚Sein, das nicht schon Sprache ist‘ schließlich bekommt jedenfalls einen merkwürdigen Klang, wenn Sein überhaupt nur als Binnenunterscheidung des Geistes aufgefaßt werden soll.

Nachtrag: Metzingers ‚Selbstmodell-Theorie der Subjektivität‘

Metzinger behandelt im Gegensatz zu Hografe Eigentum („Meinigkeit“) nicht als Explanans für Selbstbewußtsein, sondern als Explanandum, das eng mit dem eigentlichen Explanandum Selbstbewußtsein verbunden ist. Um sein Vorhaben genauer zu charakterisieren, ist sein Hinweis aufschlußreich, er vollziehe einen Wechsel weg vom „optischen Modell des geistigen Auges“ und lege dazu seiner Theorie die Idee der „internen Selbstmodellierung“ zugrunde, die „unter dem Informationsverarbeitungsansatz“⁴³⁷ entwickelt worden sei. Folgt man Sternbergs These, Theorien der Intelligenz lägen Modelle oder Metaphern zugrunde, die eine Steuerfunktion auf sie ausübten⁴³⁸, so könnte man Metzingers Bestreben auffassen als den Versuch, einen Modell- oder Paradigmenwechsel in der Erklärung von Subjektivität zu vollziehen.

Dabei betrachtet der Autor ‚Meinigkeit‘ aber nicht als eins der Lehrstücke des abzulösenden Modells, sondern als *Phänomen*, das zur Subjektivität gehöre und von der neuen Theorie aufs neue erklärt werden müsse⁴³⁹. Ausgangspunkt dieser Bestrebung sind Thomas Nagels bekannte Überlegungen zur subjektiven Erlebnis-Perspektive⁴⁴⁰. Mit dem Begriff der ‚Meinigkeit‘, den er eng mit Nagels ‚Wie es ist ...‘ verknüpft sieht⁴⁴¹, will Metzinger in diesem Zusammenhang neben dem phänomenalen Gehalt die ‚Relationalität‘ mentaler Zustände betonen.

⁴³⁷ Metzinger, S. 100f. Vergl. auch: „Psychologie ist im Kern die wissenschaftliche Erforschung einer bestimmten Datenstruktur, wenn man so will *phänomenale Informatik*.“ (Metzinger, S. 270).

⁴³⁸ Vergl. Sternberg, S. 3 u. ö.

⁴³⁹ „‚Meinigkeit‘ ist die phänomenologische Formulierung für eine der wichtigsten Eigenschaften mentaler Zustände aus der Perspektive der ersten Person. Sie wird ein wichtiges Element jeder Theorie des psychologischen Subjekts sein, weil sie die Relationalität dieses Subjekts und seiner Zustände ins Spiel bringt.“ (Metzinger, S. 216f.).

⁴⁴⁰ „Die Tatsache, daß ein Organismus *überhaupt* bewußte Erfahrung hat, heißt im wesentlichen, daß es irgendwie ist, dieser Organismus zu *sein*. [...] Wir können dies den subjektiven Charakter von Erfahrung nennen.“ (Nagel, S. 262). Nagels Fledermaus-Beispiel dient dazu, „die Verknüpfung zwischen Subjektivität und einer Perspektive zu veranschaulichen und um die Wichtigkeit subjektiver Eigenschaften deutlich zu machen.“ (Nagel, S. 263).

⁴⁴¹ Vergl. Metzinger, S. 217, zur Auseinandersetzung mit Nagel vergl. S. 210f.

Seine Umschreibung dieser ‚Meinigkeit‘ enthält jedoch noch andere Merkmale, die Beachtung verdienen. Es bietet sich an, die Liste dieser Funktionszuschreibungen, mit dem seine Untersuchung anfängt, zu vergleichen mit der Aufzählung der Funktionen, die er dessen Explanandum, dem Selbstmodell, zuspricht. Zwischen beiden Listen steht eine kurze Darstellung der Selbstmodell-Theorie, die bei ihrem Schlüsselbegriff, dem Begriff der Repräsentation, ansetzt. Von dessen Tragfähigkeit wird die Bewertung abhängen, ob die Zielfunktionen eingelöst werden können. Ein vergleichender Rückblick zu den erarbeiteten Positionen von Kant und Hegel legt sich dabei fast von selber nahe.

Spreche man aus der Perspektive der ersten Person, der Erlebnisperspektive, von ‚Meinigkeit‘, so sei damit in der externen Perspektive (der dritten Person) gemeint, daß das Selbstbewußtsein⁴⁴² als Zentrum, phänomenaler Mittel-, Brenn- oder Standpunkt⁴⁴³ aufzufassen sei. Dem phänomenalen Ich kommt nach Metzingers Auffassung Identität zu⁴⁴⁴, und zwar im Sinne von konstituierender und zugleich konstituierter Einheit: Es „vereint alle subjektiven Zustände als meine Zustände und wird gleichzeitig durch sie konstituiert“⁴⁴⁵, ist also nicht nur als einfacher ‚Einheitspunkt‘ zu verstehen.

Der schon erwähnte Begriff der Relationalität oder Subjektgebundenheit innerer Zustände⁴⁴⁶ betont diese Einheitsfunktion der ‚Meinigkeit‘ von der Seite der ‚gebundenen‘ Zustände her, die aber nicht adäquat als Substanz-Attribut-Relation gekennzeichnet werden könne⁴⁴⁷. Mit ‚Meinigkeit‘ ist vielmehr aktive Verbindungsleistung gemeint:

⁴⁴² Metzinger unterscheidet hier nicht systematisch zwischen Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Subjektivität: „Unser gesamtes Bewußtsein ist um einen Mittelpunkt herum aufgebaut, weil es ein zentriertes Bewußtsein ist. Dieser unhintergehbare Mittelpunkt unseres inneren Erlebnisraums ist das phänomenale Selbst, das Subjekt psychischer Zustände. [...] Die Struktur phänomenalen Bewußtseins besser zu verstehen und zu untersuchen, ob Selbstbewußtsein [...] einer naturalistischen Erklärungsstrategie zugänglich sein könnte, ist das zentrale Anliegen meiner Untersuchung.“ (Metzinger, S. 9). „Die [...] begrifflichen Elemente von Subjektivität – Identität, Bewußtsein und Erlebnisträgerschaft – versuchen, das Wesen der drei phänomenologischen Säulen unseres selbstbewußten Erlebens zu erfassen und einzufangen.“ (Metzinger, S. 22). Vorsichtig könnte man damit Selbstbewußtsein als übergeordnetes Explanandum auffassen.

⁴⁴³ Vergl. Metzinger, S. 9, S. 23, S. 25 u. ö.

⁴⁴⁴ „Ich bin ein Wesen, das eine psychische Identität besitzt – ein Wesen, das seine bewußten, inneren Erlebnisse in einem sehr direkten und unvermittelten Sinn als seine eigenen erfährt.“ (Metzinger, S. 22).

⁴⁴⁵ Metzinger, S. 21.

⁴⁴⁶ Vergl. Metzinger, S. 22f.

⁴⁴⁷ Vergl. ders., S. 210.

„Es gibt Zustände, die wir häufig als Zustände *unseres Selbst* beschreiben, wenn wir anderen Menschen von ihnen berichten. Die *Meinigkeit* dieser Zustände scheint sie zu bündeln, sie scheint sie zusammenzufassen – und zwar in einem weit stärkeren Sinne als dem einer bloßen Klassenbildung durch Prädikation.“ (Metzinger, S. 236)

Metzingers materialistischer ‚Kontinuumshypothese‘ wird insofern Rechnung getragen, als ‚Meinigkeit‘ trotz ihrer oben bezeichneten Punktförmigkeit als graduell und ‚von unten‘ determiniert charakterisiert wird⁴⁴⁸.

Zudem bedeute die Eigenschaft ‚Meinigkeit‘ die moralische Qualifikation ihres Trägers⁴⁴⁹.

Die Selbstmodell-Theorie, die dieses ‚Phänomen‘ erklären will, wird vom Begriff der mentalen Repräsentation aus entwickelt. Diese materialistische Neuauflage des traditionellen Vorstellungs-Begriffs wird wie folgt bestimmt:

„Den Begriff der „mentalen Repräsentation“ kann man durch eine dreistellige antisymmetrische Relation zwischen Repräsentanda und Repräsentaten bezüglich eines Systems analysieren: Repräsentation ist ein Prozeß, der *für* ein System die innere Beschreibung eines *Repräsentandums* durch die Erzeugung eines als Repräsentat fungierenden Zustands leistet.“ (Metzinger, S. 51)

Mit diesem Schlüsselbegriff schließt sich Metzinger an die traditionelle Innen-Außen-Metaphorik (man denke an Hegels ‚Erinnerung‘) an. Seine Begriffsbestimmung muß außerdem insofern erstaunen, als es, folgt man seinen Ausführungen zu analogem resp. digitalem Format, im Bereich des ‚Innersubjektiven‘ keine *Beschreibung*, sondern nur eine *Abbildung* (durch Ähnlichkeit mit dem Abzubildenden) geben kann.

Faßt man aber das Repräsentat tatsächlich als ‚Verkörperung‘ des Repräsentandums auf, wird es schwierig, das gewünschte Repräsentations-Inventar diesem Oberbegriff zuzuordnen. Metzinger benennt drei Repräsentationsarten: Das *inputabhängige* Präsentat, das die „rudimentäre Form von mentaler Repräsentation“⁴⁵⁰ darstellt und die Gegenwart

⁴⁴⁸ Vergl. Metzinger, S. 217. So könne ‚Meinigkeit‘ beispielsweise durch einen schizophrenen Schub verloren gehen – vergl. ebd.

⁴⁴⁹ „Erst wenn diese [internen] Zustände auch *seine* sind, wenn sie im phänomenalen Modus der „Meinigkeit“ die innere Bühne betreten, werden sie relevant für Fragestellungen wie die der moralischen *Intersubjektivität*.“ (Metzinger, S. 26).

⁴⁵⁰ Metzinger, S. 75.

eines Präsentandums intern signalisiert⁴⁵¹; das Repräsentat, das ohne Input aktiviert werden kann⁴⁵², sowie das dem Input entkoppelte⁴⁵³ Simulat als das „mentale Repräsentat einer kontrafaktischen Situation“⁴⁵⁴, das heuristische Funktionen übernehmen können soll. Die Repräsentation sei dabei genetisch vorgängig, logisch aber als Sonderfall der Simulation zu verstehen⁴⁵⁵, bei dem es mit der wirklichen Welt mindestens eine mögliche Welt gebe, in der das Repräsentandum einen Sachverhalt darstelle⁴⁵⁶.

Diese sukzessive ‚Input-Abkopplung‘ soll im analogen Format nicht nur die Möglichkeit eröffnen, Informationen auf einem (quantitativ) hohen Grad der Komplexität zu verarbeiten und virtuelles Geschehen zu simulieren⁴⁵⁷, sondern – immer noch analog, also qua Abbildung – mit der wohl eher qualitativ höherstufigen Fähigkeit einhergehen, „abstrakte Information“⁴⁵⁸ zu verarbeiten.

Voraussetzung dafür, daß der Begriff der Repräsentation für Metzingers Modell-Theorie tragend sein kann, ist seine Konzeption als „potentiell introspezierbar“⁴⁵⁹; er „kann seinerseits zum Repräsentandum von Repräsentationsprozessen höherer Ordnung werden“⁴⁶⁰.

Durch die Wiederholung der Repräsentation am Repräsentat der ersten Stufe soll auf der Ebene der ‚Meta-Repräsentation‘ oder des Modells Bewußtsein generiert werden. Die traditionelle hierarchische Stufung von Erkenntnis, vermögen‘ oder -momenten lebt hier also im Bild der ‚Stufung‘ fort. Bewußt seien

„genau all jene mentalen Simulate, Repräsentate und Präsentate [...], die durch einen zweiten internen Repräsentationsprozeß erfaßt und dadurch zu Inhalten phänomenalen Bewußtseins gemacht werden.“ (Metzinger, S. 97)

⁴⁵¹ Vergl. ders., S. 81.

⁴⁵² Vergl. Metzinger, S. 66 u. ö. ‚Repräsentation‘ ist hier einerseits Oberbegriff, bezeichnet aber auch diese ‚mittlere‘ Funktion.

⁴⁵³ Vergl. bes. Metzinger, S. 68f.

⁴⁵⁴ Metzinger, S. 66.

⁴⁵⁵ Vergl. Metzinger, S. 67f.

⁴⁵⁶ Vergl. ders., S. 70f.

⁴⁵⁷ Vergl. ders., S. 69.

⁴⁵⁸ Metzinger, S. 51.

⁴⁵⁹ Ebd.

⁴⁶⁰ Ebd.

Dabei müsse Bewußtsein als Metarepräsentation nicht mit propositionalem, deklarativem inneren Wissen einher gehen, sondern könne „subsymbolische Meta-Repräsentation“ sein⁴⁶¹.

Von diesen Grundlagen aus entwickelt Metzinger seine Selbstmodell-Theorie der Subjektivität, indem er den Begriff der mentalen Selbstrepräsentation einführt. Die Selbstrepräsentation sei „ein interessanter Sonderfall mentaler Repräsentation“⁴⁶², bei dem das durchführende System sich selbst abbilde (auf nicht-sprachliche Weise beschreibe) und über dieses Selbstpräsentat sein Verhalten steuern und sich auf sich selbst als Ganzes beziehen könne⁴⁶³. Es soll also ein Teil des Systems das Systemganze intern abbilden; diese Teilstrukturen seien dem System als Ganzem ähnlich – da sie selbst Teil des Ganzen sind, würde das System zu einer selbstähnlichen Struktur⁴⁶⁴.

Folgt man diesem recht sorglos vorgetragenen Gedanken, zeigt sich das beschriebene System als unendlicher Progreß: Das abbildende Systemteil müßte sich selbst als abbildend (oder wenigstens mit seiner Selbstabbildung) abbilden, dieses Abbild (der dritten Stufe) hätte wiederum sich selbst mit abzubilden etc. Obwohl Metzinger feststellt, das Selbstrepräsentat könne „aus prinzipiellen Gründen niemals ein vollständiges Repräsentat“⁴⁶⁵ werden, ist das Argument für ihn dabei nur quantitativer Art, daß das Selbstrepräsentat nämlich „nicht in „Echtzeit“ eingefangen“ werden könne⁴⁶⁶.

Seine Erklärung von Subjektivität beruht eben auf der Wiederholbarkeit des Vorgangs der Selbstrepräsentation. Auf der Ebene des Selbstmodells sollen durch Meta-Selbstrepräsentation die fraglichen phänomenalen Qualitäten entstehen.

„Ein Selbstmodell ist ein in ein internes Modell der Welt eingebundenes Analogrepräsentat *des es konstruierenden Systems in seiner Umwelt*. [...] Derjenige Teil des mentalen Selbstmodells, der durch Metarepräsentation zum *aktuellen* Gehalt phänomenalen Bewußtseins wird, ist das *phänomenale Selbst* und das, was

⁴⁶¹ Metzinger, S. 98.

⁴⁶² Ders., S. 151.

⁴⁶³ Vergl. Metzinger, S. 151.

⁴⁶⁴ Vergl. ders., S. 153f.

⁴⁶⁵ Metzinger, S. 153.

⁴⁶⁶ Ebd.

wir in traditioneller Terminologie als das *Subjekt innerer Erlebnisse* zu bezeichnen pflegen.“ (Metzinger, S. 158f.)⁴⁶⁷

Metzingers Credo, alle problematischen Phänomene des Selbstbewußtseins könnten ohne einen Verlust an Erklärungs- und Beschreibungspotential auf der *repräsentationalen Ebene* aufgefangen werden⁴⁶⁸, sei an den oben aufgelisteten Eigenschaften nachvollzogen, die das Selbstmodell übernehmen können müßte.

In der genetischen, dynamisierenden Erklärung ‚von unten‘, die die Selbstmodell-Theorie leisten will, werden Punktförmigkeit, Identität und Einheit des Selbstbewußtseins zu phänomenalen Resultaten einer Zentrierungsfunktion, die dem Selbstmodell zukommen soll⁴⁶⁹. Am Ende des Prozesses der Selbstmodellierung stehe „ein oberstes mentales Modell, das alle anderen enthält“: „das jeweilige *Weltmodell* oder *Realitätsmodell* des Systems“⁴⁷⁰. Dessen Homogenität sei aber als eine Illusion zu bewerten, bedingt durch die hohe Geschwindigkeit des Erzeugungsprozesses⁴⁷¹ – subjektives Jetzt, bewußtes Erleben sei „im Grunde eine Form von Erinnerung“⁴⁷². Der Erzeugungsvorgang werde nicht noch einmal repräsentiert, sondern bleibe immer opak. Selbstmodelle können in ihrem Gehalt durch die Einbettung neuer Datenstrukturen schrittweise angereichert werden⁴⁷³; sie ermöglichen das bewußte Verfolgen von Absichten, so daß das System zu einem „Agenten, [...] zum potentiellen Objekt ethischer Theorien“⁴⁷⁴ werde.

Die Qualität der ‚Meinigkeit‘, wie sie Metzinger eingangs zum Explanandum seiner Theorie bestimmt hat, erklärt er mit seiner Selbstmodell-

⁴⁶⁷ ‚Phänomenales Selbst‘, ‚(Erlebnis-)Subjekt‘ und ‚Selbstbewußtsein‘ sind hier offenbar austauschbare Begriffe. So heißt es an anderer Stelle namentlich zu ‚Selbstbewußtsein‘: „Um bewußte Subjektivität in Gestalt menschlichen Selbstbewußtseins zu erfassen, muß mindestens noch das Kriterium einer teilweisen Metamodellierung des Selbstmodells erfüllt sein“. (Metzinger, S. 207).

⁴⁶⁸ Vergl. S. 208.

⁴⁶⁹ „Selbstmodelle sind komplexe Datenstrukturen, die innerhalb größerer Datenstrukturen auftreten und diese verändern. Ihre Funktion besteht unter anderem darin, daß sie solche dynamischen, sich ständig verändernden Datenstrukturen zentrieren. Diese Zentriertheit [...] bringt neue psychische Phänomene mit sich. Zum Beispiel entsteht ein Erlebnisbrennpunkt, und dadurch erhalten manche internen Repräsentate eine neue Qualität: *Meinigkeit*.“ (Metzinger, S. 168).

„Wir sind geistige Wesen, deren subjektive Identität aus strukturellen Merkmalen der Informationsverarbeitung innerhalb ihrer physischen Basis entsteht.“ (Metzinger, S. 285).

⁴⁷⁰ Metzinger, S. 114.

⁴⁷¹ Vergl. ders., S. 101f.

⁴⁷² Vergl. Metzinger, S. 102.

⁴⁷³ „Wenn bereits ein Selbstmodell besteht, [...] kann dieses Selbstmodell durch die Einbettung weiterer mentaler Modelle erweitert werden. Durch jede erfolgreiche Einbettung dieses Typs reichert sich der *Gehalt* des Selbstmodells an.“ (Metzinger, S. 280).

⁴⁷⁴ Metzinger, S. 153.

Theorie zum phänomenalen Reflex des Modellierungsvorgangs. Sie stelle einen Versuch des Systems, sich selbst zu erklären, dar⁴⁷⁵, der in einem Selbstmißverständnis bestehe – einer naiv-realistischen Fehlinterpretation seines Selbstbildes als eines Dings⁴⁷⁶.

Sein Versuch, ‚Meinigkeit‘, Einheit oder Identität des Selbstbewußtseins zu erklären, genügt allerdings nicht den Anforderungen, die sich der Autor mit der einleitenden Analyse desselben selbst gestellt hat: Einheit ist – wie bezeichnet – dort als konstituierend-konstituiert aufgefaßt. Ergebnis der Modellierung ‚von unten herauf‘ könnte aber erstens überhaupt nur konstituierte Einheit sein, wie sie der Autor ja auch als Begleitphänomen der Meta(selbst)repräsentation annimmt. Die Funktion des Vereinheitlichens ist aber durch den Begriff der Repräsentation, der seine Modelltheorie trägt, nicht gedeckt. Das Repräsentieren ist nur als ein Vorgang des Abbildens (oder Bezeichnens) definiert worden; weder auf der ersten Stufe noch auf der der Wiederholung, der ‚Metarepräsentation‘, kann eine Einheitsfunktion in Anspruch genommen werden. Trotzdem setzt Metzinger eine „globale“⁴⁷⁷, „vereinheitlichende Metarepräsentationsfunktion der höchsten Ebene in der repräsentationalen Hierarchie“⁴⁷⁸ an, die alle bewußten inneren Zustände erfasse⁴⁷⁹. Nur durch diese Subreption kann er überhaupt ein einheitliches (‚homogenes‘), höchstes Selbst- und Weltmodell annehmen, anstatt einen unendlichen Progreß der (Meta-)Repräsentationen eingestehen zu müssen.

⁴⁷⁵ Die innere Erfahrung der ‚Meinigkeit‘ ist „eine *Widerspiegelung* des epistemischen Prozesses: Die erlebnismäßige Subjektzentriertheit mentaler Zustände ist nicht identisch mit dem Vorgang der neuronalen Informationsverarbeitung, durch den die entsprechenden mentalen Modelle aktiviert werden. Sondern sie ist vielmehr die Art und Weise, in der sich das System diesen Vorgang, seine Vorbedingungen und seine Resultate auf der Ebene phänomenaler Zustände selbst zu erklären versucht.“ (Metzinger, S. 268f).

⁴⁷⁶ Dies will Metzinger anhand seiner ‚technischen Metapher‘ ausdrücken: „Der *Totale Flugsimulator* ist ein selbstmodellierendes Flugzeug, das schon immer ohne Piloten fliegt und in *seinem* Flugsimulator ein komplexes Bild von sich selbst erzeugt. Weil es aber in einem naiv-realistischen Mißverständnis dieses Bild als Ding interpretiert, entsteht in seinem Flugsimulator „der Pilot“. Dieses repräsentationale Mißverständnis erzeugt gleichzeitig auf der Ebene des subjektiven Erlebens ein phänomenales *Selbstmißverständnis*.“ (Metzinger, S. 243).

⁴⁷⁷ Metzinger, S. 273.

⁴⁷⁸ Ders., S. 272.

⁴⁷⁹ „Die Inhalte phänomenalen Bewußtseins sind Metarepräsentate, die für ein System eine Teilmenge der gegenwärtig in ihm aktivierten mentalen Simulate und Präsentate abbilden. Das, was alle bewußten inneren Zustände miteinander gemein haben, ist die Tatsache, daß sie durch eine einheitliche *Metarepräsentationsfunktion* erfaßt werden.“ (Metzinger, S. 97).

Der Theorieansatz scheint eines konstitutiven Einheitsbegriffs zu bedürfen, mit dem sich eine Verbindungsfunktion begründen ließe. Durch ihn könnte das Repräsentieren zum Vereinen (oder ‚Vermeinen‘) werden. Dies dürfte – ob in der Terminologie der Informationsverarbeitung oder in anderen Ausgangsmetaphern – freilich schwerlich im Rahmen einer materialistischen Subjektivitätstheorie einzulösen sein.

Unklar bleibt außerdem, wie überhaupt ein phänomenaler Reflex des – offenbar nicht ‚erlebnis,haften‘ oder ‚-fähigen‘ – Selbstmodells als ‚evolutionär nützlich‘ ausgewiesen werden sollte, wenn die eigentlichen Steuerfunktionen ohnehin vom Selbstmodell ausgehen. Einen Epiphänomenalismus dieser Art könnte dem Vorwurf von Metzingers Vorbild nicht entgehen, solche reduktionistischen Erklärungen seien mit der Abwesenheit des subjektiven Erlebnischarakters vereinbar und übergangen insofern das eigentliche Explanandum⁴⁸⁰.

Besonders der Begriff der Einheit und die Rolle der Repräsentation bei Metzinger legen es nah, noch einmal einen Blick zurück zu Kant zu werfen.

Bei Kant geht der ‚Standpunkt‘ des Selbstbewußtseins mit einer objekt-konstitutiven Vollzugstruktur einher, durch die die Apperzeption ihre Einheit der sinnlichen Mannigfaltigkeit mitteilt – ‚Meinigkeit‘ der Vorstellungen paraphrasiert hier aktive Verbindungsleistung. Das Selbstbewußtsein, der ‚höchste Punkt‘, ist eine Vorfindlichkeit. Der Begriff der Vorstellung ist bei Kant denkbar umfassend, hat aber keine Begründungsfunktion⁴⁸¹.

Metzingers Ausgangsanalyse ‚phänomenaler Meinigkeit‘ erinnert in ganz erstaunlichem Maß an Kants Ausführungen zur Apperzeption, besonders die Auffassung der Identität als einer *konstitutiven* Einheit. Sein Repräsentations-Begriff ist ebenfalls global. Anders als bei Kant muß ihm jedoch die Aufgabe zukommen, das phänomenale Selbstbewußtsein mit seiner Konstitutionsfunktion – die Metzinger ihm ja selbst attestiert – zu gewährleisten. Die Eigenschaften, die er ihm (und darauf aufbauend dem Selbstmodell) zuweist⁴⁸², genügen dazu aber nicht. Daß eine ‚Vorstellungsvorstellung‘ oder Metarepräsentation, eine ‚Beschreibung der Beschreibung‘ (eigentlich: ‚Abbildung der Abbildung‘) Erlebensqualitäten oder gar Homogenität generieren soll, ist eine theoretische

⁴⁸⁰ Vergl. Nagel, S. 262.

⁴⁸¹ Wie bereits erwähnt vergl. KrV A 34/B 50, KrV A 197/B 242 sowie KrV A 320/B 376f.

⁴⁸² Vergl. Metzinger, S. 52f., S. 106f.

Setzung, für die durchaus der Titel ‚Kryptometaphysik‘ angemessen wäre⁴⁸³.

Die genetische Auffassung des Selbstmodells bei Metzinger erinnert an Hegels Genealogie des subjektiven Geistes. Ein Vergleich der beiden gegensätzlichen monistischen Ansätze ist aufschlußreich für das Problem nicht-propositionaler Erkenntnisformen. Noch einmal ist dabei der Repräsentations-Begriff Ausgangspunkt, denn Abbilden resp. Beschreiben sind ja auch für ‚Vorstellung‘ bei Hegel entscheidende Begriffe. Metzinger skizziert die Genese des Selbstmodells ausgehend vom Körperschema.

„Beim Menschen besteht das phylogenetische Fundament des Selbstmodells wahrscheinlich im Körperschema, also in einem räumlichen Modell des es konstruierenden Biosystems. Später kommen mentale Modelle von abstrakteren Eigenschaften des Organismus – zum Beispiel seiner Interessenlage – hinzu, welche das Selbstmodell schrittweise anreichern und die mehr oder weniger plastisch sind. Schließlich hat sich beim Menschen ein kognitiv-intellektuelles Selbstmodell entwickelt. Dessen Bestandteile sind durch höherstufige Operationen generierte mentale Modelle, die keine räumliche Codierung mehr besitzen und auch nicht mehr einzelnen sensorischen Systemen zugeordnet werden können.“ (Metzinger, S. 168)

„Unsere höchsten kognitiven Operationen zeichnen sich nur noch durch eine zeitlich-sequentielle Geordnetheit aus.“ (Metzinger, S. 161)

Die Bedeutung des Körpers für die Verbindung zur Umwelt hatte sich auch für Hegels *Anthropologie* zeigen lassen; überhaupt kann der Erhalt früherer basaler Stufen in späteren höheren Stufen als Parallele zu Hegel und Möglichkeit der genetisch-monistischen Denkweise gleich welchen Prinzipis angesehen werden. Insofern sind Selbstbewußtsein resp. Selbstmodell auch schrittweise anreicherbar, Selbsterkenntnis mag man aus dieser Perspektive Selbsterzeugung nennen⁴⁸⁴.

⁴⁸³ Der Autor räumt immerhin einen gewissen ‚Schuldscheinmaterialismus‘ ein: „Beim gegenwärtigen Stand unseres empirischen Wissens wären Vermutungen über die neurobiologische Realisierung der entsprechenden Metarepräsentationsfunktion im menschlichen Gehirn, die über die [...] Prototheorien der Neurowissenschaftler hinausgehen, verfrüht und hochspekulativ.“ (Metzinger, S. 97).

⁴⁸⁴ „Da Subjektivität im Kern eine repräsentationale Relation ist, bedeutet bestimmte innere Zustände *als seine eigenen zu erkennen* in Wirklichkeit *sie zu seinen eigenen zu*

Interessant ist ein vergleichender Blick auf das Problem der ‚Formate‘ und ihrer Übergänge.

Schon im Binnenbereich des Systems sollen die Repräsentate mit zunehmendem Grad der Abstraktion von räumlicher zu zeitlicher Ordnung überführt werden. Wie diese Übersetzung vonstatten zu gehen hat, ob auch *diese* Funktion vom Repräsentations-Begriff gedeckt sein soll, bleibt dahingestellt. Jedenfalls setzt Metzinger für diesen subjektinternen Bereich insgesamt ein analoges, nicht-propositionales Format an, so daß die Sequenzierung auch analog stattfinden müßte. Resultat wären demnach zeitliche analoge (nicht-propositionale) Repräsentate.

Die Frage, wann und wie dabei propositionale Formen ins Spiel kommen können, formuliert und beantwortet Metzinger auf folgende Weise:

„Wie könnte ein [analog repräsentierendes] Gehirn die Folgenrelationen zwischen Sätzen intern modellieren und sich so die logische Dimension der Wirklichkeit erschließen? [...] [Sie bilden] logische Eigenschaften digitaler Repräsentate außerhalb des Systems ab, indem sie diese auf interne Zeitrelationen projizieren: Logisch denken heißt, die richtigen mentalen Modelle in der richtigen *zeitlichen* Reihenfolge zu aktivieren.“ (Metzinger, S. 165)

Neben den zeitlichen analogen internen Präsentaten gäbe es also in solche Zeitverhältnisse abgebildete logische Eigenschaften oder Folgen; logisches Denken wäre systemintern ein zeitlich richtiges analogisches ‚Denken‘. Ob eine solche Überführung überhaupt möglich ist, wäre gesondert zu klären; jedenfalls wird hier wiederum eine Funktion – diesmal für den Übersetzungsvorgang – in Anspruch genommen, die durch die Repräsentat-Modell-Theorie ohne weiteres nicht erklärt wird.

Bei Hegel geschieht die Übersetzung von bildhaft Wahrgenommenem in begriffs- und satzförmiges Wissen sukzessiv in der Epoche der Vorstellung: Die Überführung der Wahrnehmung in Sprache, kann – im Jargon der Datenverarbeitung – eben (auch) als eine solche Transformation des Formats angesehen werden. Dies gerade ist bei Hegel die symbolische, zeichenhafte Aneignung von Selbst und Welt⁴⁸⁵.

machen [...]. Wir begegnen hier auf einer höheren Stufe wieder dem *esse est experiri* der phänomenalen Ebene – Selbsterkenntnis ist Selbsterzeugung.“ (Metzinger, S. 280).

⁴⁸⁵ Bei Kant ist *jede* Vorstellung ohnehin zeitförmig und steht unter der Einheit des Selbstbewußtseins und damit unter den Kategorien. (Anschauungen äußerer Gegenstände sind räumlich und zeitlich.) Hier gibt es weder Überführung noch Genese.

Um intersubjektiv zu kommunizieren, muß bei Metzinger das im analogen Modus arbeitende System sich umgekehrt propositional äußern. Der Autor thematisiert speziell das Problem, wie das System nach Außen hin auf sich selbst Bezug nimmt:

„Ein externes Selbstrepräsentat (in propositionalem Format) wird eingesetzt, um auf ein internes Selbstrepräsentat Bezugzunehmen.“ (Metzinger, S. 175f.)

„Das, was wir [...] als den Subjektgebrauch von „Ich“ bezeichnen, ist also seiner logischen Struktur nach *die von einem System durchgeführte Indizierung eines Selbstmodells durch die Erzeugung eines externen Repräsentats in propositionalem Format unter der Hinsicht der Internalität.*“ (Metzinger, S. 253)

Allerdings sprengt der Begriff des ‚propositionalen externen Selbstrepräsentats‘ gerade Metzingers Definition des ‚Selbstrepräsentats‘. Dieses war ja gerade dadurch bestimmt, eine Repräsentation des Systems für das System und ein interner Systemzustand zu sein⁴⁸⁶ und analoges Format aufzuweisen⁴⁸⁷.

Der Repräsentationsbegriff wird also in Metzingers Entwurf an mehr als einer Stelle erheblich überstrapaziert; die neue Modellbildung erinnert nicht nur fatal an gerade die Positionen, von denen sich seine philosophische Richtung am weitesten entfernt wähnt, sondern bleibt auch noch hinter deren Erklärungspotential und Konsistenz zurück. Seine These, der Binnenbereich sei ausschließlich analog kodiert, und damit die Forderung nach einer Evaluation nicht-propositionalen Wissens (in seinem Verständnis des Begriffs) könnten Folgerung sein aus dem Wunsch, den Naturwissenschaften vorzuarbeiten. Insofern kollidiert der Versuch, über ein neues Denkmodell und eine neue Metaphorik eine adäquate Erklärung für ‚Phänomene des Bewußtseins‘ zu leisten und eine alte Sichtweise abzulösen, mit der Tendenz, eine physiologisch irgendwie einlösbare Theorie zu finden⁴⁸⁸.

⁴⁸⁶ Vergl. Metzinger, S. 152.

⁴⁸⁷ Vergl. u. a. Metzinger, S. 109.

⁴⁸⁸ In diesem Sinne würde ich zumindest die Rede vom „Zusammenhang zwischen natürlicher Selbstmodellierung (durch Gehirne) und theoretischer Selbstmodellierung (durch philosophische und wissenschaftliche Theorien“ (Metzinger, S. 164) verstehen.

III. Schlußbemerkung

Das Fazit dieser Arbeit kann nur bescheiden sein und wird sich ein wenig wie eine Verlustgeschichte lesen.

Schon in der Einleitung war das Projekt, aus Gestalten des Eigentums eine Genealogie des Bewußtseins und Selbstbewußtseins zu rekonstruieren und damit die erkenntnistheoretische Disziplin um eine Sphäre des Nicht-Präpositionalen ‚nach unten‘ zu erweitern, zurück in den Rahmen sprachlicher Untersuchungen geführt worden. Geblieben war dabei die Feststellung, daß verschiedene Philosophen zu verschiedenen Zeiten die Metapher des Eigentums benutzt haben, um ihre Theorien – u. a. des Bewußtseins und Selbstbewußtseins – zu artikulieren. Die Metapher ist gekennzeichnet worden als sprachliche und analoge (mithin nicht-propositionale) Erkenntnisform, die dieser Eigenart nach prinzipiell kein Universalmechanismus der Erklärung sein kann. Ihre argumentative Leistung konnte nur individuell nachvollzogen werden, und nur mit detailliertem Blick auf ihre jeweilige Verwendung. Den ‚metaphorologischen‘ Vorüberlegungen entsprechend, wurde zunächst der normale (gewöhnliche oder ‚eigentliche‘) Gebrauch des Begriffs ‚Eigentum‘ dargelegt, und zwar nach einem ersten allgemeineren Zugang je für die berücksichtigten philosophischen Positionen. Dabei konnten verschiedene Muster im Verständnis von ‚Eigentum‘ und ‚Aneignung‘ bei Kant und Hegel nachvollzogen werden.

Die Untersuchung des metaphorischen Gebrauchs des Eigentums-Begriffs führte zu ganz unterschiedlichen Resultaten.

Bei Kant erfüllt die Metapher, wo sie mit dem Wortfeld des ‚Territoriums‘ verbunden ist, eine didaktische Funktion; sie ist geeignet, die reflexive Gesamtbewegung der Vernunft in ihrer Selbstvergewisserung darzustellen. Zum Verständnis des theoretischen und praktischen Vernunftgebrauchs kann sie beitragen, ist aber für die Darstellung der spezifischen Konstellation Sittengesetz-Wille bei Kant genauso inadäquat wie zur Verdeutlichung der teleologischen Urteilskraft. Neben dieser beschränkten Leistungsfähigkeit in darstellerischer Hinsicht birgt sie zudem die Gefahr eines Mißverständnisses in sich: Gerade wenn man sich vor Augen führt, daß ‚Eigentum‘ ein Thema der praktischen Philosophie ist, könnte man sie so weit überbewerten, daß man Vernunft- in Freiheitsphilosophie überführte. Damit würde man die Zweiheit der Prinzipien bei Kant verkennen, die keine Genetisierung des Selbstbewußtseins verträgt.

Wo sich Kant in der *Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe* der Possessiva in der ersten Person Singular und der Verben ‚haben‘ und ‚gehören‘ bedient, geht es ihm darum, die Beziehung von

Apperzeption und Vorstellungen anzusprechen. Es wurde versucht darzulegen, daß er damit die Relation der Kausalität in Anspruch nimmt, um auf das – Propositionalität stiftende, selbst aber nicht-propositionale – Selbstbewußtsein zurückzuverweisen. Zu dessen Erkenntnis jedoch als eines ‚Eigentümers von Vorstellungen‘ können diese Wendungen legitimerweise nicht dienen.

Ein ganz anderes Bild ergab die nämliche Untersuchung an Hegels *Enzyklopädie*.

Hier dient die Metapher des Eigentums als methodischer wie argumentativer Vorgriff, indem ein Thema einer – Hegels Auffassung nach – ‚höheren‘ (oder ‚späteren‘) Epoche als Denkmodell verwendet wird, um verschiedene Phänomene als weniger entwickelte Gestalten des Geistes überhaupt zu thematisieren, in die Genealogie einzugliedern und auf ein Entwicklungsziel hin auszurichten.

Im Kontext der Philosophie des objektiven Geistes ist Eigentum das Anfangsstadium der Freiheit, und zwar einer unterentwickelten, mit einem äußeren Gegenstand noch beschäftigten Freiheit. Insofern, so scheint es, ist die Eigentums-Metapher geeignet, Hegel als (relativ) universeller Mechanismus⁴⁸⁹ zur Deutung von Seele, Bewußtsein, Selbstbewußtsein und theoretischem Geist, die es alle auf je verschiedene Weise noch mit objektiver Realität zu tun haben, zu dienen. Es sind also nur insofern Formen von Eigentum („Meinigkeit“), aus denen Bewußtsein und Selbstbewußtsein bei Hegel erklärt werden, als die Eigentums-Metapher die Gestalten überhaupt erst konturiert und als Vorformen von Freiheit erschließt. Aus der übergeordneten Perspektive des entwickelten Geistes ist dieses Bild also eine Methode der Rückprojektion; jedenfalls dient sie bei Hegel dazu, Konsistenz herzustellen. Auf die Abhängigkeit einer solchen Sinnkonstruktion von dem Kontext des Hegelschen Geistmonismus ist bereits hingewiesen worden.

Die einzig mögliche allgemeine Aussage am Ende dieser Untersuchung ist also eine ‚metaphorologische‘ und besteht darin, Gabriels Aussage zu unterstreichen, nach der die Leistung einer bestimmten Metapher prinzipiell nur am je einzelnen Fall nachvollzogen werden kann.

⁴⁸⁹ Dieses idealtypische Resümee darf übergehen, was in den einzelnen Analysen herausgestellt wurde, daß nämlich dieser ‚Mechanismus‘ von Hegel je *unterschiedlich* in Anspruch genommen wird. Dies wurde besonders in der Auseinandersetzung mit dem Phänomenologie-Kapitel deutlich.

Literaturverzeichnis

- Bartuschat, Wolfgang: Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft. Frankfurt a. M. 1972.
- Baum, Manfred/Meist, Kurt Rainer: Recht – Politik – Geschichte. In: Pöggeler, Otto (Hg.): Hegel: Einführung in seine Philosophie. Freiburg, München 1977, S. 106-126.
- Baum, Manfred: Deduktion und Beweis in Kants Transzendentalphilosophie. Untersuchungen zur „Kritik der reinen Vernunft“. Königstein/Ts. 1986.
- Baumanns, Peter: Kants Antinomie der reinen Rechtsvernunft in systemgeschichtlicher und systematischer Hinsicht. In: Ders. (Hg.): Realität und Begriff: Festschrift für Jakob Barion zum 95. Geburtstag. Würzburg 1993, S. 282-300.
- Baumanns, Peter: Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der „Kritik der reinen Vernunft“. Würzburg 1997.
- Baumanns, Peter: Kants transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe (B): ein kritischer Forschungsbericht. Erster Teil. In: Kant-Studien 82, 1991, S. 329-348. Zweiter Teil. In: Kant-Studien 82, 1991, S. 436-455. Dritter Teil. In: Kant-Studien 83, 1992, S. 60-83. Vierter Teil. In: Kant-Studien 83, 1992, S. 185-207.
- Baumanns, Peter: Kants vierte Antinomie und das Ideal der reinen Vernunft. In: Kant-Studien 79, 1988, S. 183-200.
- Baumgartner, Michael: Kants „Kritik der reinen Vernunft“. Anleitung zur Lektüre. Freiburg, München 1985.
- Beutter, Friedrich: Die Eigentumsbegründung in der Moraltheologie des 19. Jahrhunderts (1850-1900). München/Paderborn/Wien 1971 (Abhandlungen zur Sozialethik, hg. von Wilhelm Weber u. Anton Rauscher, Bd. 3).
- Black, Max: Die Metapher. In: Haverkamp, Anselm (Hg.): Theorie der Metapher. Darmstadt ²1996, S. 55-79. (Im Original: Metaphor, 1954)
- Black, Max: Mehr über die Metapher. In: Haverkamp, Anselm (Hg.): Theorie der Metapher. Darmstadt ²1996, S. 379-413. (Im Original: More about Metaphor, 1977)
- Blumenberg, Hans: Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit [1979]. In: Haverkamp, Anselm (Hg.): Theorie der Metapher. Darmstadt ²1996, S. 438-454.
- Blumenberg, Hans: Paradigmen zu einer Metaphorologie [1960]. In: Haverkamp, Anselm (Hg.): Theorie der Metapher. Darmstadt ²1996, S. 285-315.
- Bodammer, Theodor: Hegels Deutung der Sprache, Hamburg 1969.

- Bonsiepen, Wolfgang: Phänomenologie des Geistes. In: Smbd. Pöggeler, S. 59-74.
- Brandt, Reinhard: Der Zirkel im dritten Abschnitt von Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: Oberer, Hariolf/Seel, Gerhard (Hg.): Kant. Analysen – Probleme – Kritik. Würzburg 1988, S. 169-191.
- Brandt, Reinhard: Eigentumstheorien von Grotius bis Kant. Stuttgart 1974. (Problemata; Bd. 31)
- Brouck, Manfred: Arbeit und Eigentum: der Paradigmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie. Darmstadt 1992.
- Bußmann, Hadumod: Lexikon der Sprachwissenschaft. Stuttgart 1990. (Kröners Taschenausgabe; Bd. 452)
- Calliess, Rolf-Peter: Eigentum als Institution: Aspekte zur Theorie der Institution. In: Kaufmann, Arthur (Hg.): Rechtstheorie: Ansätze zu einem kritischen Rechtsverständnis. Karlsruhe 1971, S. 119-124.
- Carl, Wolfgang: Die Transzendente Deduktion der Kategorien in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft: ein Kommentar. Frankfurt a. M. 1992.
- Cramer, Konrad: Bewußtsein und Selbstbewußtsein: Vorschläge zur Rekonstruktion der systematischen Bedeutung einer Behauptung Hegels im § 424 der Berliner Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. In: Henrich, Dieter (Hg.): Hegels philosophische Psychologie. Bonn 1979. (Hegel-Studien, hg. v. Friedhelm Nicolai u. Otto Pöggeler, Beiheft 19), S. 215-225.
- Creifeld, Carl (Hg.): Rechtswörterbuch. München 1978.
- Davidson, Donald: Was Metaphern bedeuten. In: Ders.: Wahrheit und Interpretation. Übers. v. Joachim Schulte. Frankfurt a. M. 1994. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 896), S. 343-371. (Im Original: What Metaphors Mean, 1978)
- Debatin, Bernhard: Die Modellfunktion der Metapher und das Problem der ‚Metaphernkontrolle‘. In: Schneider, Hans Julius (Hg.): Metapher, Kognition, künstliche Intelligenz. München 1996 (Erlanger Beiträge zur Wissenschaftsforschung), S. 83-103.
- Deggau, Hans-Georg: Die Aporien der Rechtslehre Kants. Stuttgart/Bad Cannstadt 1983 (problemata; 94).
- DeSaussure, Ferdinand: Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft. Hrsg. v. Charles Bally u. Albert Sechehaye, übers. v. Herman Lommel, Berlin 1967.
- Dichmann, Werner/Fels, Gerhard (Hg.): Gesellschaftliche und ökonomische Funktionen des Privateigentums (hg. v. Institut der Deutschen Wirtschaft, Köln), Köln 1993. (div-Sachbuchreihe 56)

- Dietze, Gottfried: Zur Verteidigung des Eigentums. Tübingen 1978. (Wirtschaftswissenschaftliche und wirtschaftsrechtliche Untersuchungen, Bd. 12) (Im Original: In Defense of Property, 1963).
- Drüe u.a.: Hegels „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“ (1830): Ein Kommentar zum Systemgrundriß. Frankfurt a. M. 2000. (Hegels Philosophie: Kommentare zu den Hauptwerken, hg. v. H. Schnädelbach, Bd. 3; Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1477) [Zit. als: Kommentar EPW]
- Düsing, Edith: Genesis des Selbstbewußtseins durch Anerkennung und Liebe: Untersuchungen zu Hegels Theorie der konkreten Subjektivität. In: Eley, Lothar (Hg.): Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“. Stuttgart/Bad Cannstatt 1990, S. 244-279.
- Düsing, Edith: Intersubjektivität und Selbstbewußtsein: behavioristische, phänomenologische und idealistische Begründungstheorien bei Mead, Schütz, Fichte und Hegel. Köln 1986.
- Düsing, Klaus: Der Begriff der Vernunft in Hegels Phänomenologie. In: Köhler, Dietmar/Pöggeler, Otto (Hg.): Phänomenologie des Geistes, Berlin 1998, S. 143-162.
- Düsing, Klaus: Hegels „Phänomenologie“ und die idealistische Geschichte des Selbstbewußtseins. In: Hegel-Studien, hg. v. Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, (28) 1993, S. 103-126.
- Eigentum. In: Blasche, Siegfried/Mittelstraß, Jürgen u. a. (Hg.): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Stuttgart, Weimar 1995.
- Eißel, Dieter: Eigentum. Baden-Baden 1978 (Reihe Grundwerte, Bd. 2).
- Eley, Lothar (Hg.): Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“. Stuttgart/Bad Cannstatt 1990. (Spekulation und Erfahrung: Abt. 2, Untersuchungen; Bd. 14)
- Eley, Lothar: Was ist der systematische Ort des Kampfes des Anerkennens und der Unterwerfung unter einen Herrn in Hegels Theorie des Geistes der „Enzyklopädie“ (1830)? In: Eley, Lothar (Hg.): Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“. Stuttgart/Bad Cannstatt 1990, S. 339-366.
- Engel, Ulrich: Deutsche Grammatik. Heidelberg/Tokyo 1988.
- Fetscher, Iring: Hegels Lehre vom Menschen: Ein Kommentar zu den §§ 387 bis 482 der Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften, Stuttgart 1970.

- Fichte, Johann Gottlieb: Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre: als Hs. für seine Zuhörer (1794). Einl. u. Reg. v. Wilhelm G. Jacobs. Hamburg ⁴1988. (Philosophische Bibliothek; Bd. 246)
- Frank, Manfred (Hg.): Selbstbewußtseinstheorien von Fichte bis Sartre. Frankfurt a. M. 1991. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 964)
- Fulda, Hans Friedrich: Zum Theorietypus der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Henrich, Dieter/Horstmann, Rolf-Peter (Hg.): Hegels Philosophie des Rechts: die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik. Stuttgart 1982, S. 393-427.
- Gabriel, Gottfried: Logik in Literatur: Über logisches und analogisches Denken. In: Schildknecht, Christiane/Teichert, Dieter (Hg.): Philosophie in Literatur. Frankfurt a. M. 1996 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1225), S. 109-133.
- Gabriel, Gottfried: Logik und Rhetorik der Erkenntnis: zum Verhältnis von wissenschaftlicher und ästhetischer Weltauffassung. Paderborn u. ö. 1977. (Explicatio)
- Gloy, Karen/Lambrecht, Rainer (Hg.): Bibliographie zu Hegels "Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse": Primär- und Sekundärliteratur 1817-1994, Stuttgart/Bad Cannstatt 1995.
- Gloy, Karin: Studien zur theoretischen Philosophie Kants. Würzburg 1990.
- Goyard-Fabre, Simone: Kant et le problème du droit. Paris 1975 (Bib. d'histoire de la philosophie).
- Grayeff, Felix: Deutung und Darstellung der theoretischen Philosophie Kants: ein Kommentar zu den grundlegenden Teilen der Kritik der reinen Vernunft. Hamburg 1951.
- Hecker, Damian: Eigentum als Sachherrschaft: zur Genese und Kritik eines besonderen Herrschaftsanspruchs. Paderborn/München/Wien/Zürich 1990. (Rechts- und staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, hg. v. Alexander Hollerbach, Hans Maier, Paul Mikat, Neue Folge, Heft 57)
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu ed. Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel. Frankfurt a. M. 1970. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 601-620) [Werke]
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Jenaer Schriften 1801-1807, Werke, Bd. 2.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes, Werke, Bd. 3. [Zitiert als: PhG]
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Wissenschaft der Logik II, Werke, Bd. 6. [Zitiert als: WL]

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke, Bd. 7. [Zitiert als: GPR]
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Werke, Bd. 8-10. [Zitiert als: EPW]
- Henle, Paul: Die Metapher. In: Haverkamp, Anselm (Hg.): Theorie der Metapher. Darmstadt ²1996, S. 80-105. (Im Original: Metaphor, 1958)
- Henrich, Dieter/Horstmann, Rolf-Peter (Hg.): Hegels Philosophie des Rechts: die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik. Stuttgart 1982. (Veröffentlichungen der Internationalen Hegelvereinigung; Bd. 11)
- Henrich, Dieter/Horstmann, Rolf-Peter (Hg.): Metaphysik nach Kant? Stuttgarter Hegelkongreß 1987. Stuttgart 1988. (Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung; Bd. 17)
- Henrich, Dieter: Die Beweisstruktur von Kants transzendentaler Deduktion. In: Prauss, G. (Hg.): Kant: zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln. Köln 1973, S. 90-104.
- Henrich, Dieter: Zu Kants Begriff der Philosophie. In: Kritik der Metaphysik: Festschrift für Heinz Heimsoeth. Berlin 1966, S. 40-59.
- Herberger, M./Riebold, L.: Recht. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. Joachim Ritter u. Karlfried Gründer, Bd. 8, Darmstadt 1992, Sp. 221-233.
- Hespe, Franz: System und Funktion der Philosophie des subjektiven Geistes. In: Hespe, F./Tuschling, B. (Hg.): Psychologie und Anthropologie oder Philosophie des Geistes: Beiträge zu einer Hegel-Tagung in Marburg 1989. Stuttgart/Bad Canstatt 1991. (Spekulation und Erfahrung: Abt. 2, Untersuchungen; Bd. 24), S. 490-521.
- Hesse, Mary: Models, Metaphors and Truth. In: Radman, Zdravko (Hg.): From a metaphorical point of view: a multidisciplinary approach to the cognitive content of metaphor. Berlin, New York 1995 (Philosophie und Wissenschaft; Bd. 7), S. 351-372.
- Hiltcher, Reinhard: Kant und das Problem der Einheit der endlichen Vernunft. Diss. Würzburg 1987.
- Höffe, Otfried: Immanuel Kant. München 1983.
- Högbe, Wolfram: Ahnung und Erkenntnis: Brouillon zu einer Theorie des natürlichen Erkennens. Frankfurt a. M. 1996. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1294)
- Högbe, Wolfram: Erweiterung der Bewußtseinstheorie: Bewußtsein und Eigentum. In: Ders.: Metaphysik und Mantik: die Deutungsnatur des Menschen (Système orphique de Iena). Frankfurt a. M. 1992, S. 86-112.
- Högbe, Wolfram: Metaphysik und Mantik: die Deutungsnatur des Menschen (Système orphique de Iena). Frankfurt a. M. 1992 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1039).

- Holzhey, Helmut/Kohler, Georg (Hg): Eigentum und seine Gründe: ein philosophischer Beitrag aus Anlaß der schweizerischen Verfassungsdiskussion. Bern/Stuttgart 1983. (Studia philosophica: Suppl. 12)
- Höhle, Vittorio: Hegels System: der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität. 2 Bde., Hamburg 1987.
- Iltting, Karl Heinz: Rechtsphilosophie als Phänomenologie des Bewußtseins der Freiheit. In: Henrich, Dieter/Horstmann, Rolf-Peter (Hg.): Hegels Philosophie des Rechts: die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik. Stuttgart 1982, S. 225-254.
- Iltting, Karl-Heinz: Die Struktur der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Riedel, Manfred: Zwischen Tradition und Revolution: Studien zu Hegels Rechtsphilosophie. Erweiterte Neuauflage, Stuttgart 1982, Bd. II, S. 52-80.
- Jaeschke, W./Heckmann, H.-D.: Selbstbewußtsein. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. Joachim Ritter u. Karlfried Gründer, Bd. 9, Darmstadt 1995, Sp. 350-379.
- Jaspers, Karl: Kant. In: Ders.: Die großen Philosophen. Bd. 1. München ⁶1991, S. 397-616.
- Kant, Immanuel: Kant's Gesammelte Schriften, hg. v. d. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften und später v. d. Deutschen A. d. W., Berlin 1900ff. [Zitiert als: AA].
- Kant, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. In: Kant, Immanuel: Werke in zehn Bänden, hg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. 10, Darmstadt ⁵1983, S. 399-690. [Zitiert als: Anth.]
- Kant, Immanuel: Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft. Nach d. Hs. hrsg. v. Gerhard Lehmann. Hamburg ⁴1990. (Philosophische Bibliothek; Bd. 39b) [Zitiert als: EE]
- Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Hrsg. v. Karl Vorländer, Hamburg ³1965. (Philosophische Bibliothek; Bd. 41) [Zitiert als: GMS]
- Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft. Hrsg. v. Karl Vorländer. Hamburg ¹⁰1990. (Philosophische Bibliothek; Bd. 38) [Zitiert als: KpV]
- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Nach der 1. u. 2. Orig.-Ausg. hrsg. von Raymond Schmidt. Hamburg ³1990. (Philosophische Bibliothek; Bd. 37a) [Zitiert als: KrV]
- Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft. Hrsg. v. Karl Vorländer. Hamburg ⁷1990. (Philosophische Bibliothek; Bd. 39a) [Zitiert als: KUK]
- Kant, Immanuel: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Hrsg. v. Bernd Ludwig. Hamburg 1986. (Metaphysik der Sitten; Teil 1). (Philosophische Bibliothek; Bd. 360) [Zitiert als: RL]

- Kant, Immanuel: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Hrsg. v. Karl Vorländer. Hamburg ⁶1976. (Philosophische Bibliothek, Bd. 40) [Zitiert als: Proleg.]
- Kaulbach, Friedrich: Studien zur späten Rechtsphilosophie Kants und ihrer transzendentalen Methode. Würzburg 1982.
- Kersting, Wolfgang: Freiheit und intelligibler Besitz: Kants Lehre vom synthetischen Rechtssatz a priori. In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 6 (1981), S. 31-51.
- Kersting, Wolfgang: Neue Interpretationen der Kantischen Rechtsphilosophie, Zeitschrift für philosophische Forschung 37/2 (1983), S. 282-298.
- Kersting, Wolfgang: Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatstheorie. Berlin, New York 1984. (Quellen und Studien zur Philosophie; Bd 20)
- Köhler, Dietmar/Pöggeler, Otto (Hg.): Phänomenologie des Geistes, Berlin 1998. (Klassiker auslegen; Bd. 16)
- Kohler, Georg: ‚Eigentum ist nicht Eigentum‘: zur Rechtfertigbarkeit des Eigentums. In: Holzhey, Helmut/Kohler, Georg (Hg): Eigentum und seine Gründe: ein philosophischer Beitrag aus Anlaß der schweizerischen Verfassungsdiskussion. Bern, Stuttgart 1983 (Studia philosophica: Suppl. 12), S. 277-297.
- Konhardt, Klaus: Die Einheit der Vernunft. Zum Verhältnis von theoretischer und praktischer Vernunft in der Philosophie Immanuel Kants. Königstein/Ts. 1979.
- Körner, Stephan: Kant. Göttingen 1967. (Im Original: Kant, 1955)
- Kreß, Angelika: Reflexion als Erfahrung: Hegels Phänomenologie der Subjektivität. Würzburg 1996. (Epistemata: Reihe Philosophie; Bd. 188)
- Kühl, Kristian: Eigentumsordnung als Freiheitsordnung: zur Aktualität der Kantischen Rechts- und Eigentumslehre. Freiburg 1984.
- Küsters, Gerd-Walter: Kants Rechtsphilosophie. Darmstadt 1988. (Erträge der Forschung; Bd. 256)
- Küsters, Gerd-Walter: Recht und Vernunft: Bedeutung und Problem von Recht und Rechtsphilosophie bei Kant. In: Phil. Rundschau 3/4 (1983), S. 209-239.
- Landau, Peter: Hegels Begründung des Vertragsrechts. In: Riedel, Manfred: Zwischen Tradition und Revolution: Studien zu Hegels Rechtsphilosophie. Erweiterte Neuauflage, Stuttgart 1982, Bd. II, S. 176-200.
- Locke, John: Zwei Abhandlungen über die Regierung. Hg. u. eingel. v. Walter Euchner, übers. v. Hans Jörn Hoffmann. Frankfurt a. M. 1967. (Politische Texte, hg. v. Wolfgang Abendroth, Ossip K. Flechtheim, Iring Fetscher)

- Löttsch, Frieder: Vernunft und Religion im Denken Kants: Luthersches Erbe bei Immanuel Kant. Köln/Wien 1976. (Böhlau philosophica; 2)
- Markis, Dimitros: Protophilosophie: zur Rekonstruktion der philosophischen Sprache, Frankfurt a. M. 1980. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 318)
- Marx, Werner: Das Selbstbewußtsein in Hegels Phänomenologie des Geistes. Frankfurt a. M. 1986.
- Marx, Werner: Hegels Phänomenologie des Geistes: die Bestimmung ihrer Idee in „Vorrede“ und „Einleitung“. Frankfurt a. M. 1971.
- Mertens, Helga: Kommentar zur ersten Einleitung in Kants Kritik der Urteilskraft: zur systematischen Funktion der Kritik der Urteilskraft für das System der Vernunftkritik. Diss. München 1973.
- Metzinger, Thomas: Subjekt und Selbstmodell: die Perspektivität phänomenalen Bewußtseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation. Paderborn ²1999.
- Meyer, Rudolf W.: Das Verhältnis von ‚Person‘ und ‚Eigentum‘ in Hegels Philosophie des Rechts. In: Holzhey, Helmut/Kohler, Georg (Hg.): Eigentum und seine Gründe: ein philosophischer Beitrag aus Anlaß der schweizerischen Verfassungsdiskussion. Bern, Stuttgart 1983 (Studia philosophica: Suppl. 12), S. 69-86.
- Müller, J. B.: Besitz. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. Joachim Ritter, Bd. 1, Darmstadt 1971, Sp. 846-848.
- Nagel, Thomas: Wie ist es, eine Fledermaus zu sein? In: Bieri, Peter (Hg.): Analytische Philosophie des Geistes. Bodenheim ²1993 (neue wissenschaftliche Bibliothek), S. 261-275.
- Nef, Robert: Die Kategorie der Sache: das Privateigentum im Spannungsfeld zwischen Sachherrschaft und Personenherrschaft: 20 Thesen. In: Holzhey, Helmut/Kohler, Georg (Hg.): Eigentum und seine Gründe: ein philosophischer Beitrag aus Anlaß der schweizerischen Verfassungsdiskussion. Bern, Stuttgart 1983 (Studia philosophica: Suppl. 12), S. 199-226.
- Nicolin, Friedhelm: Hegels Arbeiten zur Theorie des subjektiven Geistes. In: Erkenntnis und Verantwortung: Festschrift für Theodor Litt, hg. v. Josef Derbolav u. Friedhelm Nicolin. Düsseldorf 1960, S. 356-374.
- Nicolin, Friedhelm: Pädagogik – Propädeutik – Enzyklopädie. In: Pöggeler, Otto (Hg.): Hegel: Einführung in seine Philosophie. Freiburg, München 1977, S. 91-105.
- Oberer, Hariolf/Seel, Gerhard (Hg.): Kant: Analysen – Probleme – Kritik. Würzburg 1988.
- Oberer, Hariolf: Ist Kants Rechtslehre Kritische Philosophie? In: Kant-Studien 74 (1983), S. 218-224.

- Paton, Herbert James: Der kategorische Imperativ. Berlin 1962 (Im Original: The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy, London 1947).
- Paton, Herbert James: Kant's Metaphysic of Experience. A Commentary on the First Half of the "Kritik der reinen Vernunft". 2 Bde. London 1936.
- Pelz, Heidrun: Linguistik für Anfänger. Hamburg ¹¹1993. (Kritische Wissenschaft)
- Peperzak, Adriaan Th.: Hegels praktische Philosophie: ein Kommentar zur enzyklopädischen Darstellung der menschlichen Freiheit und ihrer objektiven Verwirklichung. Stuttgart/Bad Cannstatt 1991. (Spekulation und Erfahrung: Abt. 2, Untersuchungen; Bd. 19)
- Peperzak, Adrian: Selbstbewußtsein – Vernunft – Freiheit – Geist. In: Eley, Lothar (Hg.): Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“. Stuttgart/Bad Cannstatt 1990, S. 280-312.
- Pöggeler, Otto (Hg.): Hegel: Einführung in seine Philosophie. Freiburg/München 1977. (Kolleg Philosophie)
- Pöggeler, Otto: Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes. Freiburg/München 1973.
- Pöggeler, Otto: Selbstbewußtsein als Leitfaden der Phänomenologie des Geistes. In: Köhler, Dietmar/Pöggeler, Otto (Hg.): Phänomenologie des Geistes, Berlin 1998, S. 129-142.
- Pseudo-Mayne (d. i. Mayne, Zachary): Über das Bewußtsein. Übers. u. mit Einl. u. Anm. hg. v. Reinhard Brandt, Hamburg 1983. (Philosophische Bibliothek; Bd. 358)
- Rabe, Hannah: Eigentum. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. Joachim Ritter. Bd. 2, Darmstadt 1972, Sp. 339-342.
- Radermacher, Hans: Selbstbewußtsein. In: Krings, Hermann/Baumgartner, Hans Michael/Wild, Christoph (Hg.): Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Studienausgabe. München 1973/74, Bd. 5, S. 1305-1324.
- Ricœur, Paul: Die Metapher und das Hauptproblem der Hermeneutik. In: Haverkamp, Anselm (Hg.): Theorie der Metapher. Darmstadt ²1996, S. 356-375. (Im Original: La métaphore et le problème central de l'hermeneutique, 1972)
- Riedel, Manfred (Hg.): Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie. 2 Bde., Frankfurt a. M. 1975 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 88, 89).
- Riedel, Manfred: Zwischen Tradition und Revolution: Studien zu Hegels Rechtsphilosophie. Erweiterte Neuauflage, Stuttgart 1982.

- Ritter, Joachim: Moralität und Sittlichkeit: Zu Hegels Auseinandersetzung mit der Kantischen Ethik. In: Riedel, Manfred: Zwischen Tradition und Revolution: Studien zu Hegels Rechtsphilosophie. Erweiterte Neuauflage, Stuttgart 1982, Bd. II, S. 217-246.
- Ritter, Joachim: Person und Eigentum: Zu Hegels „Grundlinien der Philosophie des Rechts“. In: Riedel, Manfred: Zwischen Tradition und Revolution: Studien zu Hegels Rechtsphilosophie. Erweiterte Neuauflage, Stuttgart 1982, Bd. II, S. 152-175.
- Rosenzweig, Franz: Hegel und der Staat. 2 Bde., München/Berlin 1920.
- Ryffel, Hans: Freiheit und Eigentum. In: Holzhey, Helmut/Kohler, Georg (Hg.): Eigentum und seine Gründe: ein philosophischer Beitrag aus Anlaß der schweizerischen Verfassungsdiskussion. Bern, Stuttgart 1983 (Studia philosophica: Suppl. 12), S. 375-394.
- Saage, Richard: Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant. Stuttgart u. ö. 1973.
- Schadewaldt, Wolfgang: Tübinger Vorlesungen Bd. 1: Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen: die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Frankfurt a. M. 1977. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 218)
- Schildknecht, Christiane: Metaphorische Erkenntnis – Grenze des Propositionalen? In: Schneider, Hans Julius (Hg.): Metapher, Kognition, künstliche Intelligenz. München 1996 (Erlanger Beiträge zur Wissenschaftsforschung), S. 33-52.
- Schnädelbach, Herbert: Hegels praktische Philosophie: ein Kommentar der Texte in der Reihenfolge ihrer Entstehung. Frankfurt a. M. 2000. (Hegels Philosophie: Kommentare zu den Hauptwerken, hg. v. H. Schnädelbach, Bd. 2) (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1476)
- Schulte, Joachim: Metaphern und sekundäre Bedeutung: eine Gegenüberstellung. In: Ders.: Chor und Gesetz: Wittgenstein im Kontext. Frankfurt a. M. 1990 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 899), S. 104-112.
- Schwab, Dieter: Eigentum. In: Brunner, Otto/Conze, Werner/Koselleck, Reinhard (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Stuttgart³ 1992, Bd. 2, S. 65-115.
- Selbstbewußtsein. In: Blasche, Siegfried/Mittelstraß, Jürgen u. a. (Hg.): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Stuttgart, Weimar 1995.
- Shell, Susan Mell: The Rights of Reason: a study of Kant's philosophy and politics. Toronto 1980.
- Siep, Ludwig (Hg.): G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Berlin 1997. (Klassiker auslegen; Bd. 9)

- Siep, Ludwig: Der Weg der „Phänomenologie des Geistes“: ein einführender Kommentar zu Hegels „Differenzschrift“ und „Phänomenologie des Geistes“. Frankfurt a. M. 2000. (Hegels Philosophie: Kommentare zu den Hauptwerken, hg. v. H. Schnädelbach, Bd. 1) (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1475)
- Siep, Ludwig: Die Bewegung des Anerkennens in Hegels Phänomenologie des Geistes. In: Köhler, Dietmar/Pöggeler, Otto (Hg.): Phänomenologie des Geistes. Berlin 1998, S. 107-128.
- Siep, Ludwig: Intersubjektivität, Recht und Staat in Hegels „Grundlinien der Philosophie des Rechts“. In: Henrich, Dieter/Horstmann, Rolf-Peter (Hg.): Hegels Philosophie des Rechts: die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik. Stuttgart 1982, S. 255-276.
- Siep, Ludwig: Leiblichkeit, Selbstgefühl und Personalität in Hegels Philosophie des Geistes. In: Eley, Lothar (Hg.): Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“. Stuttgart/Bad Cannstatt 1990, S. 203-226.
- Simon, Josef: Das Problem der Sprache bei Hegel. Stuttgart u. ö. 1966.
- Simon, Josef: Intersubjektivität bei Kant und Hegel? In: Eley, Lothar (Hg.): Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“. Stuttgart/Bad Cannstatt 1990, S. 313-338.
- Staudinger, Julius von (Begr.); Amann, Hermann (Mitverf.); Beitzke, Günther (Hg.): J. von Staudingers Kommentar zum Bürgerlichen Gesetzbuch: mit Einführungsgesetz und Nebengesetzen: Buch 3, Sachenrecht. ¹²1989.
- Stederoth, Dirk: Hegels Philosophie des subjektiven Geistes: ein komparatorischer Kommentar. Berlin 2001. (Hegel-Forschungen, hg. v. Andreas Arndt u. a.)
- Steinhauer, Kurt: Hegel-Bibliographie. München 1998.
- Stentzler, Friedrich: Die Verfassung der Vernunft. Berlin 1984.
- Theunissen, Manfred: Die verdrängte Intersubjektivität in Hegels Philosophie des Rechts. In: Henrich, Dieter/Horstmann, Rolf-Peter (Hg.): Hegels Philosophie des Rechts: die Theorie der Rechtsformen und ihre Logik. Stuttgart 1982, S. 317-381.
- Tilch, Horst (Hg.): Deutsches Rechts-Lexikon. München ²1992. [zit. als: DRL]
- Tugendhat, Ernst: Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung: sprachanalytische Interpretationen. Frankfurt a. M. 1979. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 221)
- Weinrich, Harald: Metapher. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. Joachim Ritter u. Karlfried Gründer. Bd. 5, Darmstadt 1980, Sp. 1179-1186.

- Weinrich, Harald: Semantik der kühnen Metapher [1963]. In: Haverkamp, Anselm (Hg.): Theorie der Metapher. Darmstadt ²1996, S. 316-339.
- Wittgenstein, Ludwig: Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie/Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie. Werkausgabe, Bd. 7, Frankfurt a. M. ⁷1999. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 507) [Zitiert als: BPhPs/LS]
- Wittgenstein, Ludwig: Philosophische Untersuchungen. Werkausgabe, Bd. 1, Frankfurt a. M. ⁷1990. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 501) [Zitiert als: PU]